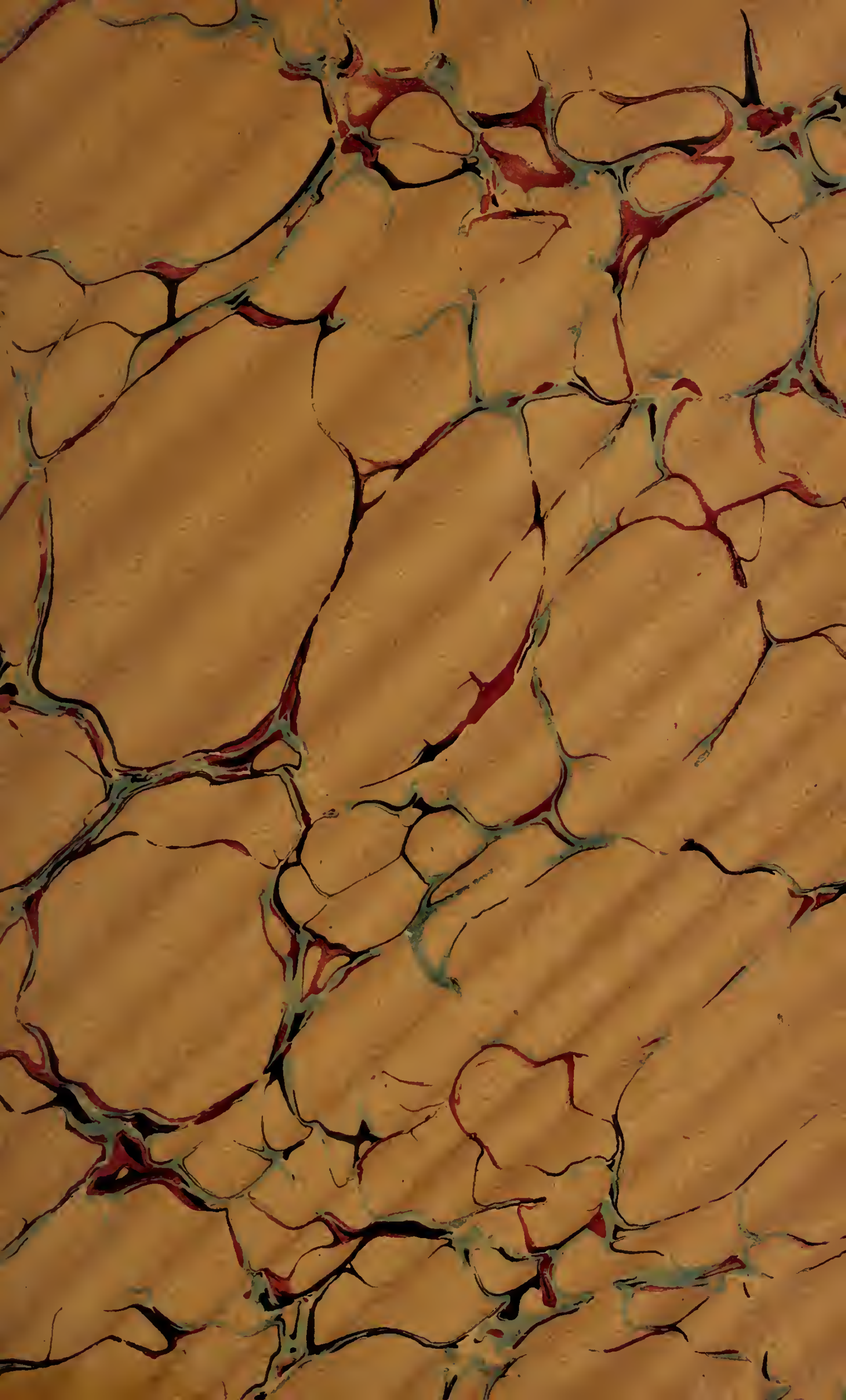


LA SITUATION RELIGIEUSE

DE L'AFRIQUE ROMAINE

Depuis la fin du IVe Siècle
jusqu'à l'Invasion des Vandales (429)

LA SITUATION RELIGIEUSE DE L'AFRIQUE ROMAINE

DEPUIS LA FIN DU IVe SIÈCLE
JUSQU'A L'INVASION DES VANDALES (429)

PAR F. FERRÈRE

DOCTEUR ÈS-LETTRES.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1897

PRÉFACE

OBJET ET UTILITÉ DE CETTE ÉTUDE

De nos jours, l'Afrique est l'objet des investigations les plus patientes. Les archéologues enrichissent nos musées de leurs magnifiques découvertes. Des portiques, des théâtres, des villes entières revoient le jour ; en un mot, l'Afrique semble ressusciter avec les vestiges de son passé glorieux.

Pendant qu'on exhume ces monuments d'une civilisation brillante, des écrivains interrogent les œuvres des hommes qui vécurent sur le sol africain ; ils étudient les secrets de la colonisation romaine, ainsi que les mœurs, la langue et la littérature des peuples de l'Afrique (1). Nous voulons, nous, étudier (car elle ne l'a pas été encore assez) leur vie religieuse ; et nous nous proposons d'en retracer l'his-

(1) V. les œuvres de MM. Tissot, Cagnat, Boissier, Monceaux, Gsell, Toutain, etc.

toire, pendant l'époque qui s'étend du règne de Théodose à l'invasion des Vandales.

L'Afrique est à la veille de sa ruine ; et cependant, c'est alors qu'elle jette le plus d'éclat, au milieu de la décadence universelle. La vie intellectuelle y est plus intense que dans les autres contrées de l'Empire. Cette activité singulière, elle la doit aux luttes religieuses, qui la préoccupent plus que les Barbares et les évènements politiques et militaires du reste du monde. Aussi, rien de plus intéressant que l'histoire de l'Afrique durant cette époque, qui fut celle de l'épiscopat de saint Augustin.

Ce grand homme exerça sur ses contemporains une véritable royauté intellectuelle ; il fut l'âme et l'oracle du clergé d'Afrique. Des laïques instruits eurent souvent recours à ses lumières ; des païens s'honorèrent de correspondre avec lui. Pour ces raisons, l'histoire de l'Afrique, au commencement du v[e] siècle, est presque tout entière dans les œuvres de l'évêque d'Hippone dont le nom se présente souvent sous la plume de l'historien. Sans se proposer d'écrire sa biographie, on ne peut manquer de le mettre en scène, en racontant les évènements de son siècle, dans lesquels il a joué le premier rôle.

Est-il besoin de dire que ses ouvrages nous ont fourni la plus grande partie des matériaux de ce travail ? Nous en avons extrait, plus qu'on ne l'avait fait jusqu'ici, ce qu'ils renferment de documents historiques ; et, sans vouloir surcharger de théo-

logie un livre d'histoire, nous avons fréquemment résumé ses doctrines pour les mettre en parallèle avec celles de ses adversaires, et éclairer, par ce moyen, les évènements nés des controverses religieuses. Nous avons puisé aussi à d'autres sources, telles que le livre écrit par Optat de Milève contre le schisme donatiste, les *Actes des Conciles*, le *Code Théodosien*, les inscriptions, les écrits de certains contemporains de saint Augustin, de Marius Mercator, d'Orose, etc. Quant aux écrivains modernes, historiens ou philosophes, qui ont parlé de saint Augustin, nous les avons consultés moins pour leur faire des emprunts que pour appuyer certaines de nos opinions sur les leurs. D'ailleurs, ils nous offraient peu de développements se rapportant aux éléments essentiels de notre travail.

Nous ne craignons donc pas d'affirmer que ce livre pourra être considéré comme nouveau et utile, même après ce que viennent de publier sur l'Afrique MM. G. Boissier et Monceaux (1). On ne possédait pas jusqu'à ce jour, en France, une histoire à peu près complète du Donatisme, ni des *Manichéens d'Afrique*. Ces derniers sont à peine nommés dans deux gros volumes aujourd'hui oubliés, que Beausobre consacra, il y a un siècle et demi, à Manès et à son hérésie (2). Le Pélagianisme a été plus sou-

(1) G. Boissier : l'*Afrique romaine* ; *Promenades archéologiques*. P. Monceaux : *les Africains*.

(2) Signalons une histoire générale des doctrines manichéennes publiée, à l'aide de sources nouvelles, par Fluegel (Leipsig, 1862). Ce livre nous a rendu service.

vent étudié. Cependant, le lecteur français qui s'intéresse à l'histoire des discussions soulevées par les théories de la grâce et de la liberté morale, n'a guère d'autre ressource pour la connaître que les pages très courtes consacrées à ces discussions par MM. Guizot dans son *Histoire de la Civilisation en France,* et Ampère dans son *Histoire littéraire de la France avant Charlemagne.* S'il veut un exposé historique plus étendu, il sera obligé de recourir à des ouvrages allemands ou à l'*Historia pelagiana* du cardinal Noris (1630).

On chercherait en vain dans ces livres et dans les œuvres d'historiens ecclésiastiques, comme Rohrbacher et Darras, un tableau de la vie religieuse du peuple africain. Dans ce tableau, qui est notre œuvre, on voit le christianisme acquérir son développement suprême en Afrique, en même temps qu'il lutte avec les plus redoutables d'entre les hérésies.

Les polémiques que le savant évêque d'Hippone soutient contre elles intéressent les chrétiens de tous les siècles. Elles ont affermi, sur plusieurs points, les croyances et contribué à établir des dogmes, qui sont, depuis le ve siècle, le code du catholicisme.

De plus, les hérésies manichéenne et pélagienne tiennent, par certains côtés, à l'histoire de notre pays. Au moyen âge, le Manichéisme revit dans l'Eglise cathare et chez les Albigeois. Du ve au vi^e siècle, la doctrine de Pélage passionne et divise le Midi de la Gaule, sous le nom de Semi-Pélagianisme. On sait avec quelle ardeur furent reprises et

exagérées au XVII[e] les idées de saint Augustin touchant la grâce et le libre arbitre, et quels théologiens disputèrent sur ces graves questions. Il nous suffira de rappeler Jansenius et les solitaires de Port-Royal, Pascal et les Jésuites, et, à propos de la querelle du quiétisme, conséquence de la doctrine de la prédestination, Bossuet et Fénelon. Le siècle de Louis XIV vit renaître, en partie, les luttes théologiques qui avaient préoccupé l'Afrique romaine ; et celle-ci fut comme l'inspiratrice des docteurs de cette époque remarquable. Voulait-on justifier la guerre faite aux réformés ? On s'autorisait des mesures que saint Augustin était censé avoir dictées à l'empereur Honorius poursuivant les hérétiques. Voulait-on revendiquer les libertés de l'Eglise gallicane ? On commentait d'une manière favorable aux Africains la résistance qu'ils firent au pape, au début du V[e] siècle, dans une affaire de discipline ecclésiastique (1).

Faut-il encore faire remarquer un autre genre d'intérêt que notre étude présente à des lecteurs contemporains ? Les Donatistes, dans leur conflit avec l'autorité impériale, nous apparaissent comme les ancêtres de ceux qui voudraient l'Eglise absolument indépendante des pouvoirs publics. Ce conflit n'a-t-il pas quelque ressemblance avec celui qui existe entre l'Eglise et l'Etat moderne ? Léon XIII, s'efforçant en ces dernières années, d'y mettre

(1) V. page 31, sq.

fin, s'est appuyé sur des textes sacrés dont s'était servi Optat de Milève contre les sectateurs de Donat.

On reprochera peut-être à ce livre de s'étendre, en certains endroits, au delà de l'Afrique romaine, et de toucher à l'histoire religieuse des autres pays. Ce reproche, il nous était impossible de l'éviter. Il était indispensable, pour bien définir le caractère, les tendances et les dangers du Manichéisme africain, d'en faire connaître la provenance et la filiation avec d'autres sectes. De même, aurait-on une idée suffisante de l'intensité de la lutte que les Africains soutinrent contre Pélage, si l'on ne connaissait les ruses et les subterfuges avec lesquels cet hérésiarque et Célestius trompèrent les évêques orientaux, et, un instant, la cour de Rome ?

On nous reprochera aussi de remonter, dans la IIe partie de ce travail, jusqu'à la persécution de Dioclétien. Nous répondrons que tous les évènements sont si intimement liés dans l'histoire du Donatisme, qu'elle ne peut être présentée par fragments. Pour ne citer qu'un exemple, la polémique de l'évêque d'Hippone avec les chefs du parti de Donat serait lettre-morte le plus souvent pour quiconque ne serait pas instruit des origines de ce schisme opiniâtre.

Le lecteur reconnaîtra que nous avons fait tous nos efforts pour éviter la prolixité, toutes les fois qu'on aurait pu nous accuser de substituer nos réflexions personnelles au récit des évènements.

Nous n'avons pas considéré cette histoire comme un plaidoyer, mais comme une exposition simple et persuasive des faits. Aussi, en parcourant, non sans un pénible labeur, les œuvres si étendues de l'évêque d'Hippone, nous avons, plus d'une fois, médité cette pensée de Fustel de Coulanges : « Le meilleur des historiens est celui qui se tient le plus près des textes, qui n'écrit et même ne pense que d'après eux (1). »

Puisse ce livre être regardé comme une utile contribution à l'histoire d'un pays qui, après de longs siècles d'oubli et d'oppression, recouvre, tous les jours, grâce à notre conquête, sa prospérité d'autrefois !

Mars, 1897.

(1) *Hist. des Instit. polit. de l'ancienne France*. La monarchie franque, chap. 3.



INDEX DES OUVRAGES CITÉS

I. Textes.

St Augustin. — Confessionum libri tredecim (Patrologie latine de Migne. T. 32, col. 659).
— Contra Academicos libri tres (Patr. lat. T. 32, col. 906).
— De Ordine libri duo (Patr. lat. T. 32, col. 977).
— Retractationum libri duo (Patr. lat. T. 32, col. 585).
— De Moribus Ecclesiæ catholicæ et Manichæorum libri duo (Patr. lat. T. 32, col. 1310).
— De Musica libri sex (Patr. lat. T. 32, col. 1082).
— Epistolæ (Patr. lat. T. 33).
— De Doctrina christiana libri quatuor (Patr. lat. T. 34, col. 35).
— Enarrationes in psalmos (Patr. lat. T. 36 et 37).
— Sermones (T. 38 et 39).
— In Johannis Evangelium Tractatus (Patr. lat. T. 35, col. 1379).
— De Opere Monachorum liber unus (Patr. lat. T. 40, col. 547).

St Ambroise. — De Nabuthe Jezraelita, cap. 1, 2 (Patr. lat. T. 14).

Analecta Bollandiana (de Smedt) 1890. (T. IX, p. 107, sq.)

Analecta Mabillonis T. 4 (in-folio, Paris, 1678).

Apulée. — De Asino.

Claudien. – De Bello Gildonico.

— De laudibus Stilichonis.

Claudius Marius Victor. — Epistola ad Salmonem abbatem (Patr. lat. T. 61, col. 970).

Codex Theodosianus comprenant les Codicis Gregoriani et Hermogeniani fragmenta, édit. G. Hœnel (in-4° ; Leipsig 1832).

St Cyprien. — Epistolæ (Corpus scriptorum ecclesiasticorum de l'Académie de Vienne T. 3, pars II).

Cyrille de Jérusalem. — Catéchèses, VI (Patrol. grecque T. 33, col. 571).

Eusèbe. — Hist. ecclésiastique (Patr. grecque T. 20).

— De Vita Constantini libri IV (Patr. grecque T. 20, col. 906).

Ferrandus. — Vita Sti Fulgentii (Patr. lat. T. 65, col. 118).

Gennadius. — De Viris illustribus (Patr. lat. T. 58, à la fin).

Grégoire le Grand. — Epistolæ (Patr. lat. T. 148, col. 286).

St Jérome. – Epistolæ (Patr. lat. T. 22).

Lactance. — Institutionum divinarum libri IV (Patr. lat. T. 6, col. 110).

— De Mortibus persecutorum (Patr. lat. T. 7).

Liber pontificalis (édit. de l'abbé Duchesne, in-4°, Paris, 1882).

Marius Mercator. — Commonitorium (Patr. lat., T. 48, col. 66).

Minucius Felix. — Octavius (Patr. lat. T. 3, col. 259).

Monumenta vetera ad Donatistarum historiam perti-

VICTOR VITENSIS. — Historia persecutionis africanæ provinciæ, éd. Petschenig (corpus scriptor. ecclesiast. de l'Académie de Vienne, VII).

II. OUVRAGES D'EPIGRAPHIE, D'ARCHÉOLOGIE, ETC.

Annali di Correspondenza archeologica (années 1860, 1866).
Bulletin de Correspondance africaine (année 1886).
Corpus inscriptionum latinarum. T. VIII (Berlin, 1881).
Ephemeris epigraphica. T. I-VII.
Mélanges d'Archéologie et d'Histoire de l'Ecole française de Rome (années 1890, 1893, 1894).
Musées de Cherchell, d'Oran et de Constantine (de la Blanchère) 1893.
Revue archéologique (années 1890-95).
Recueil de la Société de Constantine. T. 25.

III. OUVRAGES DIVERS.

ACCARIAS. — Précis de Droit romain (Paris, 1884).

P. ALLARD. — Article dans la Revue des questions historiques (octobre 1894).

AMÉDÉE THIERRY. — Alaric (Paris, Didier).
— Saint Jérôme et la société chrétienne en Occident (Paris, Didier).
— Article dans la Revue des Deux-Mondes (juillet 1851).

A. DE BROGLIE. — L'Eglise et l'Empire au IVe siècle (Paris, Didier, 1882).

AMPÈRE. — Histoire littéraire de la France avant Charlemagne. T. II (Paris, Didier, 1870).

B. AUBÉ. — Les persécutions de l'Eglise. La polémique païenne (Paris, Didier, 1878).

BEAUCHET. — Nouvelle Revue historique du Droit (Année 1883).

BEURLIER. — Essai sur le culte rendu aux empereurs romains (Paris, Thorin, 1892).

G. BOISSIER. — La fin du Paganisme (deux volumes in-8°, Paris, Hachette, 1891).

— Articles dans la Rev. des D.-Mondes (mars 1884, avril 1894, janvier 1895), et dans le Journal des Savants (janvier 1895).

BOSSUET. — Discours sur l'Histoire universelle ; Histoire des Variations.

BONIFAS. — Histoire des Dogmes, I (Paris, Fischbaker, 1881).

CAVE — Historia litteraria, I (Paris, 1741).

DAHN. — Die Kœnige der Germanen : die Vandalen (Leipsig, 1861).

DU CANGE. — Glossarium latinitatis medii ævi.

R. CAGNAT. — Armée romaine d'occupation en Afrique (in-4°, Paris, 1884).

— Articles dans le Journal des Savants (mai et juillet 1896), et dans la Revue archéologique (1894).

DARRAS. — Histoire générale de l'Eglise, XII (Paris, Vivès, 1875).

DUCHESNE. — Le dossier du Donatisme dans les Mélanges d'Hist. et d'Archéol. de l'Ecole de Rome (1890).

— Les origines chrétiennes (Paris, 1884).

V. DURUY. — Histoire des Romains. T. VII (édit. in-8° ; Paris, Hachette).

M. DEUTSCH. — Drei aktenstücke für Geschichte des Donatismus (Berlin, 1875).

EBERT. — Histoire de la Littérature chrétienne en Occident (traduction Aymeric et Condamin. Paris, Leroux, 1883).
FABRICIUS. — Bibliotheca græca (ed. Harless. T. VII. Hambourg, 1790).
FUSTEL DE COULANGES. — La cité antique (Paris, Hachette, 1874).
— Recherches sur quelques problèmes d'Histoire (1885).
FLUEGEL. — Mani, seine Lehre und Seine Schriften (Leipsig, 1862).
P. GUIRAUD. — Les Assemblées provinciales dans l'Empire romain (Paris, 1887).
GODEFROY. — Commentaire du Code Théodosien (6 volumes in-folio. Lyon, 1621).
HALM. — Notes de l'édition de Victor de Vita (Monumenta Germaniæ : Auctores antiquissimi, III).
HÉFÉLÉ. — Histoire des Conciles (traduction Delarc ; Paris, 1880).
JUNG. — Landschaften des rœmischen Reiches (Insprück, 1881).
JUNGMANN. — Dissertationes selectæ in historiam ecclesiasticam. T. II (Louvain, 1882).
JAMES DARMESTETER. — Coup d'œil sur l'histoire de la Perse (leçon d'ouverture du cours professé au Collège de France. Paris, Leroux, 1885).
C. JULLIAN. — Articles dans les Mélanges d'Archéolog. et d'Hist. (IIe année).
CH. LÉCRIVAIN. — Le Sénat Romain depuis Dioclétien (Paris, Thorin, 1888).
TH. LAVALLÉE. — Histoire de l'Empire ottoman (in-4o, Paris, Garnier).
E. LEBLANT. — Article dans la Revue archéologique, 1892.
MARQUARDT. — Staatsverwaltung. T. II, traduction fse (Paris, Thorin, 1892).

C. Martha. — Etudes sur les moralistes dans l'antiquité (Paris, Hachette, 1889).
Masqueray. — De Aurasio monte (Paris, 1886).
Mommsen. — Articles dans la Revue archéologique, XIV, dans le Corpus inscript. latinarum, VIII (introduction et page 448) et dans l'Ephemeris epigraphica, V.
P. Monceaux. — Les Africains (Paris, Hachette, 1893).
Morcelli. — Africa christiana, I (1816).
St Marc Girardin. — Article dans la Revue des Deux-Mondes (septembre 1842).
Nourrisson. — La philosophie de saint Augustin, II (Paris, Didier, 1868).
Ortolan. — Histoire de la législation romaine (Paris, 1884).
Ozanam. — La civilisation au ve siècle (Paris, Lecoffre, 1873).
Pallu de Lessert. — Vicaires et comtes d'Afrique (Paris, Picard, 1892).
— Fastes de la Numidie sous la domination romaine (Picard, 1888).
— Assemblées provinciales et culte provincial dans l'Afrique romaine (Picard, 1884).
— Nouvelles observations sur les Assemblées provinciales et le culte provincial, etc. (Picard, 1890).
Petit de Julleville. — L'Ecole d'Athènes au ive siècle.
G. Perrot. — Histoire de l'Art. T. III. — Article dans le Journal des Savants (Décembre 1896).
Preller. — Mythologie romaine, traduite par Dietz (Paris, Perrin, 1884).
A. Puech. — Saint Jean Chrysostome et les mœurs de son temps (Paris, Hachette, 1891).
Ch. Révillout. — De l'Arianisme des peuples germaniques (Paris, Durand, 1850).

P. Sirmond. — Constitutiones (à la suite du Code Théodosien, édit. Hœnel).

Schultze. — Geschichte des Griechisch-rœmischen Heidenthums. T. II (Leipsig, 1892).

Tillemont. — Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique. T. XIII (in-folio, Paris, 1693).

Tissot. — Géographie comparée de l'Afrique romaine (in-4°, Paris, 1886).

Thomassin. — Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise (édit. André, Bar-le-Duc, 1875).

Toutain. — Cités romaines de la Tunisie (Paris, Thorin, 1896).

— De Saturni Dei in Africa cultu (Paris, Belin, 1895).

Villemain. — Tableau de l'éloquence chrétienne au IVe siècle (Paris, Didier, 1881).

Welter. — Der Ursprung des Donatismus (Leipsig, 1883).



PREMIÈRE PARTIE

CONSTITUTION DE L'ÉGLISE D'AFRIQUE. — LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE. — DERNIÈRES LUTTES DE CETTE ÉGLISE ET DU PAGANISME.

PRÉLIMINAIRES

LES CIRCONSCRIPTIONS CIVILES ET RELIGIEUSES DE L'AFRIQUE ROMAINE

Au IIIe siècle, l'Afrique était divisée en trois provinces : 1° la Proconsulaire ou *Africa* proprement dite, comprenant la Byzacène et la Tripolitaine ; 2° la Numidie ; 3° la Mauritanie. Cette division est mentionnée dans les actes d'un Concile de toute l'Afrique, tenu à Carthage, en 258, pendant l'épiscopat de saint Cyprien : « Quum in unum Carthag*ini* convenissent episcopi plurimi ex provincia Africa, Numidia, Mauritania (1). »

Dioclétien fit, en Afrique, une nouvelle répartition administrative, qui demeura en vigueur au IVe siècle, sous les Vandales, et pendant la domination byzantine.

Voici cette répartition d'après le *Breviarium* du grammairien Festus, qui vivait à la fin du IVe siècle : « Per omnem Africam sex provinciæ factæ : ipsa ubi Carthago est, Proconsularis, Numidia consularis, Byzacium consularis, Tripolis et duæ Mauritaniæ, hoc est sitifensis et cæsariensis, præsidiales. » La Tingitane est omise dans cette liste : Dioclétien l'avait rattachée à l'Espagne.

La liste de Vérone nomme d'une façon différente les nouvelles provinces : « Diœcesis Africæ habet provincias VII : Proconsularis, Byzacina, Zeugitana, Numidia

(1) Nous trouvons cette même division dans Pline l'Ancien (*Hist. natur.*, liv. V).

cirtensis, Numidia militiana, Mauritania cæsariensis, Mauritania tabia insidiana (1). »

Le texte de Festus ne donne lieu à aucune difficulté; on ne peut en dire autant de celui qui suit, œuvre d'un mauvais copiste, où les mots *Zeugitana* et *Proconsularis* ont été séparés sans discernement. Il est facile de corriger cette erreur, en rattachant ces deux mots, qui ne désignent qu'une seule et même province (2). Quant aux mots *Mauritania tabia insidiana,* si différents des noms par lesquels ont été désignées les deux Mauritanies, ils sont expliqués de diverses manières. D'après M. Mommsen, *tabia* ne serait qu'une répétition fautive d'une partie du mot précédent (3). D'après M. Jullian (4), *tabia* devrait être lu *zabia ;* il s'appuie, pour le prouver, sur un texte de Procope (II, 20) mentionnant une ville, *Zabi,* située près de Sétif et dont on voit encore des ruines à Beschilga (5). La province en question serait donc la Mauritanie sitifienne.

Passons aux mots *Numidia militiana.* Quelle contrée de l'Afrique est ainsi désignée par la liste de Vérone? D'après M. Desjardins (6), le mot *militiana* s'appliquerait à la Numidie du sud, proprement appelée militaire, à cause des troupes qui s'y trouvaient cantonnées (7). Grâce à cette explication assez facile, la nouvelle division de la Numidie paraîtrait concorder avec l'ancienne répartition géographique de Ptolémée, qui, par sa *Nu-*

(1) *Liste de Vérone,* qui date, d'après Mommsen, de l'an 297.

(2) Pallu de Lessert : *Recueil de Constantine,* vol. XXV, 1888, p. 171.

(3) *Rev. archéologique,* XIV, p. 393.

(4) *Mélanges d'Archéolog. et d'Histoire,* IIe année, p. 85.

(5) *Corpus inscript. lat.,* VIII, p. 750. — La *Notitia dignitatum* mentionne un *præpositus limitis zabensis.* — Aux raisons données par M. Jullian, nous ajouterons l'observation suivante. Dans les recueils des Conciles, on voit un synode tenu en 418, et appelé *Tellense* dans certains manuscrits et *Zellense* dans d'autres. Ces adjectifs désignent un même concile, les Africains, dit le docteur Héfélé, ayant l'habitude de confondre le T et le Z (*Hist. des Conciles,* II, p. 233).

(6) *Mélanges d'Arch. et d'Hist. de l'Ecole de Rome,* IIe année, p. 85.

(7) On sait que la légion III Augusta était à Lambèse.

midia nova, désignait la région du sud, ayant pour ville principale Lambèse (1).

M. Mommsen a proposé de remplacer par *tripolitana* le mot *militiana*, selon lui, maladroitement substitué (2). M. Jullian arrive, par une voie différente, aux mêmes conclusions que l'historien allemand (3). *Militiana* serait mis pour *limitanea* (4). Ce dernier adjectif s'appliquerait fort bien à la Tripolitaine, qui, touchant aux pays occupés par les Barbares, avait un grand nombre de *præpositi limitum*. La *Numidia militiana* aurait donc été une frontière militaire s'étendant de la Cyrénaïque à la Mauritanie. Ce nom, selon M. Tissot, fut donné à la Tripolitaine pendant le court espace de temps où, détachée de la Proconsulaire, elle fit partie de la Numidie. Le jour où elle fut indépendante, elle prit le nom qu'elle devait définitivement garder (5).

Au temps de Dioclétien, la Numidie fut donc dédoublée. Mais les deux provinces qu'elle forma ne furent pas longtemps distinctes, quoique les documents ecclésiastiques mentionnent au ve siècle deux Numidies : l'une appelée *inferior* ou *proconsularis,* parce qu'elle releva du proconsul ; l'autre, *consularis* (6). Dans les textes du ive siècle, la Numidie est nommée tantôt au pluriel, tantôt au singulier (7). La distinction des deux

(1) Henzen : *Annali di Correspondenza archeologica*, 1860, p. 30.

(2) *Corp. inscrip. lat.*, VIII (Introduction, p. XVII-XVIII).

(3) Loco citato, p. 86. — Tissot (*Géograph. comparée de l'Afrique*, II, 42) adopte la même opinion. — Cf. Pallu de Lessert : *Fastes de la Numidie sous la domination romaine*, 1888, p. 173.

(4) Limitanea = limitiana = militiana. De même, dans le *Code Justinien*, on trouve *militum, militibus* pour *limitum, limitibus* (*Mélanges d'Arch. et d'Hist.*, II, p. 86).

(5) Tissot : *Géograph. comparée de l'Afrique* (II, 42).

(6) S. Aug., *Epist.* 58 ; — *Act. Concil. Carthag.* (419).

(7) Dans une inscription de l'an 313, on lit : « Præses provinciæ Numidiæ ». En 314, Constantin, écrivant à Ablavius, emploie le pluriel. D'autre part, dans une inscription de la même époque, on lit : « Rationalis Numidiæ et Mauritaniarum » (Renier : *Inscript. de l'Algérie*, 1847). — Cf. saint Aug. *Ep. 59, ad Victorium.* — V. encore, pour les exemples du singulier, *Corp. Inscrip. lat.*, VIII : 4764, 7005, 7007.

provinces cessa probablement dans les dix premières années du règne de Constantin, vers 313 selon MM. Renier et Desjardins. M. Goyau préfère la date de 320, se fondant sur la substitution du titre de *consularis Numidiæ* à celui de *Præses* (1). A cette même époque, la Tripolitaine formait une province distincte (2). Dans la lettre précitée de Constantin à Ablavius, elle est nommée avec toutes les autres provinces de l'Afrique.

Voyons maintenant, d'après les documents ecclésiastiques, quelles étaient les limites de ces provinces. A partir de l'an 393, les circonscriptions religieuses s'identifient aux circonscriptions civiles, sauf un petit nombre de différences que nous noterons dans la répartition de quelques cités, et exception faite de la Tingitane, qui, au point de vue ecclésiastique, fut réunie à la Mauritanie césarienne (3). Jusqu'alors, ces circonscriptions avaient été entièrement différentes. Saint Cyprien, mentionnant trois provinces civiles, ne voit en Afrique qu'une seule province religieuse, sous le gouvernement du métropolitain de Carthage : « Latius fusa est nostra provincia », dit-il ; « habet enim Numidiam et Mauritaniam sibi cohærentes » (4). Dans la répartition de Dioclétien, la Mauritanie sitifienne a son existence propre. Elle possède sa métropole, qui est Sétif. Au point de vue ecclésiastique, elle est rattachée à la Numidie, jusqu'en 393. Cette année-là, elle obtient un primat (5) ; dès lors seulement, elle compte comme circonscription religieuse.

(1) *Mélanges d'Archéol. et d'Hist.*, 1893, p. 251 sq.; p. 277.

(2) V. Toutain, *Cités romaines de la Tunisie*, p. 353. — Paris 1896.

(3) Nous prenons pour base les actes de la Conférence de Carthage (411) et la *Notitia provinciarum et civitatum* faite sous le roi Hunéric (484). Nous avons eu en même temps sous les yeux l'ouvrage cité de M. Tissot, et la carte de la Tunisie romaine dressée par M. Toutain (V. son livre).

(4) *Epist.* 45.

(5) *Synode d'Hippone* (393) : « Placuit ut Mauritania sitifensis suum haberet primatem. »

D'après la répartition des évêchés, on voit que la Proconsulaire avait comme limites : au nord, la mer; à l'ouest, une ligne allant de la rive gauche de la Tusca à Ammœdara (1), en passant près de Simittu (aujourd'hui Chemtou), et de Naraggara, qui faisaient partie de la Proconsulaire, et de Thala, qu'elle enfermait dans la Numidie. Au sud était la Byzacène.

La Numidie. — Nous venons de voir ses limites du côté de l'est. Au nord, elle était bornée par la mer depuis Tucca jusqu'à Tabraca. A l'ouest, elle était séparée de la Mauritanie sitifienne par une ligne assez tortueuse partant de l'embouchure de l'Ampsaga et passant à côté des villes de Cuicul, Zaraï et Bagaia, qui appartenaient à la Numidie.

La Byzacène. — Au nord, la ligne qui la séparait de la Proconsulaire passait au-dessous d'Altiburus et de Tugga, au-dessus de Mactaris et d'Aggar, et aboutissait à Leptis Minor, puis remontait la côte et finissait près d'Aphrodisium, entre Putput et Upenna. Les villes de la côte, Upenna (Openna), Horrea Cœlia, Hadrumetum, Ruspina, étaient ainsi comprises dans la Byzacène, tandis qu'Uzippara, située à l'ouest et non loin d'Horrea Cœlia, faisait partie de la Proconsulaire.

A l'ouest, elle était séparée de la Numidie par une ligne allant de Thala à Nepte sur le Chott-el-Djerid, et enfermant dans la Byzacène les villes de Cilium, Thelepte, Capsa, Thiges (ou Tices) et Tuzurus. Au sud, les points extrêmes de sa frontière étaient Nepte, le lac Tritonide et Tacape, qui appartenait à la Tripolitaine. Au sud-est de la Numidie, s'étendait la région des Arzuges (c'est le Belad-el-Djerid), dont il est fait mention par les documents ecclésiastiques, qui semblent la rat-

(1) Il faut noter ici une différence. Calama et Théveste appartiennent à la Proconsulaire d'après la répartition administrative, et à la Numidie d'après la répartition épiscopale. D'après celle-ci, Sicca et Bulla-Regia passent de la Numidie dans la Proconsulaire (V. *Corpus Inscrip. lat.*, VIII, p. 468).

tacher à la Byzacène (1). D'après un texte d'Orose, elle aurait plutôt fait partie de la Tripolitaine (2). Sans nul doute, cette région était comprise dans la *Numidia militiana* de la liste de Vérone (3) ; car elle s'étendait de la Tripolitaine au pied de l'Aurès.

La Tripolitaine. — Elle était comprise entre le Triton et la petite Syrte au nord, la mer et la grande Syrte à l'est, la région des Arzuges à l'ouest, et le désert et la Cyrénaïque au sud.

La Mauritanie sitifienne. — On a vu comment, du côté de l'est, elle était séparée de la Numidie. A l'ouest, elle était bornée par la Mauritanie césarienne, en suivant une ligne tirée du Sinus Numidicus, à gauche de l'embouchure de l'Usar, et qui serait passée un peu au sud de Zabi, et au nord de Tubuna, pour descendre jusqu'au désert. Au nord, elle était limitée par la mer.

La Mauritanie césarienne. — Elle était séparée de la Tingitane, située à l'est, par une ligne droite allant de l'embouchure du Malva à l'Atlas. A l'ouest, était la Mauritanie césarienne ; au nord, la mer ; au sud, le Sahara.

Ces six provinces eurent chacune leur métropole civile : la Proconsulaire, Carthage ; la Numidie, Cirta ; la Byzacène, Hadrumète ; la Tripolitaine, Tripoli ; la Mauritanie sitifienne, Sitifis ; la Mauritanie césarienne, Cœsarée. Malgré l'identification des provinces religieuses aux provinces civiles, les villes principales, excepté Carthage, ne furent pas considérées comme le lieu de

(1) Nous possédons une lettre d'Aurélius de Carthage « ad omnes episcopos per Byzacenam et Arzugitanam provinciam constitutos » (Hardouin, I, p. 1232).

(2) Orose, I, 2 : « Tripolitana provincia, quæ et Subventana vel regio Arzugum dicitur. »

(3) Orose (ibidem) : « Arzuges per longum Africæ limitem generaliter vocantur. » Cf. S[t] Augustin : *Epist.* 46. — Ce texte corrobore les explications données à propos de la *Numidia militiana = limitanea = tripolitana.*

résidence de l'évêque métropolitain (1). Cela tenait aussi, comme on le verra dans les pages suivantes, à l'idée que les Africains s'étaient faite de la primatie épiscopale des provinces autres que la Proconsulaire. Chez eux, la dignité de primat était dévolue au plus âgé. Il prenait le nom de *primæ sedis episcopus* et, le plus souvent, celui de *senex* (2). Aussi, voyons-nous, depuis le commencement du IVe siècle, des primats aussi nombreux dans les *castella*, les *vici*, les *fundi* que dans les villes. Quand saint Augustin dominait l'Afrique par son génie, le primat de Numidie était Megalius, obscur évêque de Calama.

Pourquoi la priorité était-elle accordée à l'âge et non au talent ? La réponse, ce nous semble, est donnée par un canon du synode d'Hippone (393) : on ne voulait pas, en Afrique, que l'autorité des primats « portât atteinte au prestige de l'évêque de Carthage (3) ». Celui-ci n'avait guère à redouter ceux qui n'obtenaient la priorité, dans leur province, que par le bénéfice de la vieillesse. Il devait être considéré, en effet, comme le chef souverain de l'Eglise africaine. Cette opinion s'était accréditée depuis saint Cyprien. Un siècle et demi plus tard, l'évêque d'Hippone exaltait la suprématie du siège de Carthage, « lequel devait son prestige

(1) D'après le P. Thomassin, il était difficile, ailleurs que dans la Proconsulaire, de désigner la ville qui, par son importance relative, méritait d'être la résidence d'un primat. En dehors de Carthage, il n'y avait, du moins dans les premiers siècles, que des villes secondaires, peu différentes les unes des autres. (*Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, t. V, chap. 20.)

(2) V. St Léon (*Epist. 4*) : « In singulis Africæ provinciis *antiquitus* primates instituebantur, non secundum potentiam alicujus civitatis, sed secundum tempus suæ ordinationis. » — V. pour le nom que prend le primat : Synode d'Hippone (393), canon 25. — Le pape saint Grégoire fut le premier qui désapprouva cette coutume. Il écrivit à Gennadius, métropolitain d'Afrique, pour lui dire que le primat devrait désormais résider dans une ville déterminée, après avoir été *élu* par l'assemblée des évêques. (Grégor., *Epist.* 74). — Les Africains résistèrent, et désignèrent le primat comme par le passé.

(3) Synode d'Hippone (393). — V. Héfélé : *Histoire des Conciles* (traduct. Delarc), II, p. 246.

à la célébrité de cette ville et à ses fréquentes communications avec la capitale du monde (1). » En réalité, malgré plusieurs circonscriptions religieuses, il n'y avait qu'une grande province ecclésiastique, placée sous la suprématie du seul métropolitain de l'Afrique romaine : l'évêque de Carthage.

C'est ce que nous verrons au commencement du chapitre suivant, en étudiant les pouvoirs étendus de ce dernier et la compétence restreinte des primats provinciaux.

(1) St Augustin, *Epist*. 43, cap. 7.

CHAPITRE I[er]

La primatie de Carthage; les primaties provinciales. Evêchés de l'Afrique romaine. — L'élection des évêques. Les Conciles. — Rapports de l'Eglise d'Afrique avec le pouvoir civil. Les défenseurs des églises. — Juridiction ecclésiastique. Rapports avec le Saint-Siège. Résistance des Africains au pape, en matière de discipline, au commencement du v[e] siècle.

Plusieurs raisons contribuaient à donner à l'évêque de Carthage une autorité souveraine et incontestée. Son Église était la plus ancienne et comme la mère de toutes les Églises d'Afrique. Les Apôtres, selon les uns, y avaient peut-être apporté eux-mêmes l'Evangile (1); selon d'autres, elle avait reçu la foi d'envoyés de l'évêque de Rome (2).

De Carthage la religion s'était répandue rapidement dans toute l'Afrique, où elle fut bientôt florissante. Vers l'an 200, l'évêque de cette ville, Agrippinus, convoquait un Concile, auquel assistaient soixante-dix évêques. A la fin du II[e] siècle, de nombreux martyrs versaient le sang en Afrique, durant la persécution ordonnée par Saturninus.

Tels étaient les titres de Carthage à la vénération des chrétiens.

Au point de vue politique, sa célébrité n'était pas moindre. Il existait un lien très étroit entre Rome et la capitale de l'Afrique. Ainsi, quelque chose du prestige et de la puissance du successeur de saint Pierre s'attachait au métropolitain de Carthage (3).

Il portait, disait-il, « le fardeau de toutes les Églises

(1) Innocent: *Epist. I.*
(2) S[t] August.: *De Unitate Ecclesiæ*, cap. 15.
(3) S[t] Augustin, *Epist. 43*, cap. 7.

d'Afrique (1) ». Il les visitait, en effet, tous les ans, surtout aux époques qui précédaient la tenue des Conciles. Les évêques de la Tripolitaine et des contrées reculées des Arzuges, aussi bien que ceux de la Mauritanie césarienne, réclamaient sa présence (2). Pour subvenir aux besoins des Eglises « qu'il était chargé de soutenir (3) », il avait le droit de prendre un prêtre dans n'importe quel diocèse pour l'ordonner évêque : il pouvait, pour les mêmes raisons, faire passer un prêtre d'un diocèse dans un autre (4). Il convoquait les Conciles généraux de toute l'Afrique ; il ratifiait les élections des évêques ordonnés dans les provinces (5) et apaisait les conflits que faisaient naître parfois ces élections. Il signait au nom de tous les évêques les lettres synodales (6). Enfin, il fixait une année à l'avance le jour de la célébration de la fête de Pâques (7).

Les primats provinciaux étaient nommés par les synodes de leurs provinces, qui faisaient connaître l'élection au métropolitain (8). Leurs attributions assez restreintes consistaient dans la présidence de ces synodes et dans la désignation des évêques délégués au Concile général, à peu près annuel (9). Ceux qui désiraient aller en Italie leur demandaient des *litteræ formatæ* (10). Les prêtres, les diacres et les clercs condamnés par leur évêque faisaient appel au primat provincial, tout

(1) *Codex Canonum Africæ*, 55 : « Ego cunctarum Ecclesiarum, dignatione Dei, sollicitudinem sustineo. »

(2) *Cod. Canon.*, 52.

(3) *Cod. Can.*, 41 : « Necesse habes omnes Ecclesias suffulcire », lui dit un évêque.

(4) Conc. de Carthage 3e, canon 7.

(5) Synode d'Hippone (393), canon 4.

(6) Conc. de Carthage 5e, canon 19.

(7) Conc. de Carthage 5e, canon 19.

(8) Synode d'Hippone, can. 5.

(9) Conc. de Carthage 16e, canon 11.

(10) Synode d'Hippone, can. 27.

en ayant la faculté (1) de choisir comme tribunal le Concile général de l'Afrique.

A quelle époque remonte l'institution de ces primats? On ne saurait le dire exactement. Pendant les deux premiers siècles, il n'y a qu'un évêque qui soit au-dessus des autres: c'est celui de Carthage. Nulle part, saint Cyprien ne parle d'un primat autre que lui (2). Il faut arriver au IVe siècle pour trouver la première mention d'une primatie provinciale. Optat de Milève rappelle aux Donatistes un Concile tenu à Cirta en 305, et présidé par Secundus Tigisitanus (de Thiges, aujourd'hui Kourbata), évêque du premier siège (3). La lettre de Constantin écrite en 314 au proconsul d'Afrique prescrit que des évêques de la Byzacène, de la Tripolitaine, de la Numidie et des Mauritanies devront choisir et amener avec eux des délégués au Concile d'Arles. On croit qu'elle fait allusion à des primats de ces provinces, ce qui est contestable pour la Tripolitaine et une des Mauritanies. La Byzacène a sûrement un primat en 349. Cette année, dans le Concile général présidé par Gratus, métropolitain, l'évêque d'Adrumète demande qu'un canon d'un synode de sa province soit confirmé (4) par l'assemblée des évêques de toute l'Afrique venus à Carthage. Ce synode témoigne de l'existence d'un primat provincial qui l'a convoqué. Enfin, en 393 seulement, le synode d'Hippone accorde un primat à la Mauritanie sitifienne, jusqu'alors rattachée, au point de vue ecclésiastique, à la Numidie (5).

On ne connaît le nom d'aucun primat de la Tripolitaine. Il se peut qu'elle n'en eût point. Elle possédait au plus sept évêques, dont un seul était délégué au

(1) Conc. de Carthage 16e, can. 17.
(2) Morcelli : *Africa christiana*, I, p. 30.
(3) Optat Milev., III. — St *Aug. contra Cresconium*, III, cap. 26.
(4) Labbe : *Concilia*, t. II.
(5) Synode d'Hippone, can. 3.

Concile général (1). La Tingitane, nous l'avons vu, n'était province à part qu'au point de vue civil. Ses évêques obéissaient au primat de la Mauritanie césarienne (2).

Telle était la constitution de l'Eglise en Afrique au commencement du v[e] siècle. Elle ne devait pas changer. Le christianisme prenait, en même temps, une extension considérable.

Ellies Dupin, historien ecclésiastique de la fin du xvii[e] siècle, a relevé 690 évêchés (3). Morcelli porte ce chiffre à 720 (4). N'oublions pas que la population était très dense en Afrique. Quoiqu'il soit difficile d'en évaluer le chiffre, on peut affirmer que de vastes étendues de pays, aujourd'hui presque sans habitants et sans culture, nourrissaient une quantité considérable d'agriculteurs. Les routes que l'on découvre tous les jours attestent et le nombre des villes et l'activité qui régnait sur le sol de l'Afrique (5). Cependant, il est probable que ces listes d'évêchés ont été grossies et qu'il faut, sans autre calcul, accepter celles que nous donnent saint Augustin dans son *Abrégé de la Conférence de Carthage* (411) et Victor de Vita dans son *Histoire de la persécution des Vandales*. On verra qu'il n'y avait pas tout à fait, en Afrique, 500 évêchés. Ce qui explique l'exagération des chiffres donnés par Ellies Dupin et par Morcelli, c'est qu'ils ont dressé leurs listes en relevant tous les noms d'évêques cités dans les monuments de l'histoire ecclésiastique africaine. Or, beaucoup

(1) Syn. d'Hipp., can. 5.

(2) V. la *Conférence de Carthage* (411) et la *Notitia* (Vict. de Vita, 484).

(3) Ellies Dupin : Préface de son édition d'Optat de Milève. Paris, 1700.

(4) Morcelli : *Africa christiana*, I (initio) 1816. V. la table des évêchés de l'Afrique à la fin de ce livre.

(5) V. G. Perrot : *Journal des Savants*, décembre 1896. — Cf., pour la densité de la population dans certaines contrées de l'Afrique, Toutain *(opere citato)*, p. 33, sq.

d'évêchés n'ont pas existé simultanément ; beaucoup d'autres n'ont pas eu une place déterminée et fixe ; quand un disparaissait, un autre était constitué ailleurs.

Vers la fin du IVe siècle, on demandait, de toutes parts, des évêques au primat de Carthage (1). Les demandes étaient si fréquentes qu'un Concile réuni dans cette ville statua qu'on ne créerait plus de diocèses. Exception serait faite en faveur des contrées où les progrès de la foi rendraient nécessaire l'administration d'un évêque (2) ; car la multiplication des sièges épiscopaux n'était pas partout amenée uniquement par l'extension du christianisme. Il y avait en Afrique des tendances au fractionnement, un amour immodéré d'autonomie. Le clergé n'y était pas exempt d'ambition. Des prêtres secouaient le joug de leurs évêques, brisaient les liens qui rattachaient leurs églises à d'autres, et, une fois indépendants, obtenaient de la faveur populaire la dignité épiscopale (3).

Pour toutes ces raisons, l'Afrique eut plus d'évêchés qu'aucune autre province de l'Empire. Dans les autres pays, suivant les canons des Conciles d'Antioche (341) et de Sardique (347), les évêques ne résidaient *que dans les villes.* Ces règlements n'auraient pu être strictement observés en Afrique, sans nuire à l'extension du christianisme. Au milieu des bourgades et des hameaux, au

(1) Aurelius dit, dans un Concile, qu'il a un évêque à ordonner *tous les dimanches* (Cod., can. 49).

(2) Concil. Carth. II, can. 5.

(3) V. Cod., canon 53 : « Nonnulli, dominatu quodam adepto, communionem fratrum abhorrent, quasi in quadam arce tyrannica sibi dominatum vindicant, et tumidi ac stolidi adversus episcopum suas cervices erigunt. » — Cf. St August.: « De contentione et dolo quid me attinet dicere, quando ista vitia non in plebe, sed in nostro numero graviora sunt ? » (Epist. 22, cap. 11.) Le pape saint Léon se préoccupa de ces abus, qui tendaient à multiplier, souvent sans raison, les petits évêchés. Il écrivit en ces termes aux Africains : « Illud sane inter omnia volumus statuta canonum custodiri, ut non in quibuslibet locis, nec in quibuslibet castellis, et ubi ante non fuerunt, episcopi consecrentur. Ubi minores sunt plebes, minoresque conventus, presbyterorum cura sufficiat ; episcopalia autem gubernacula non nisi majoribus populis et frequentibus civitatibus oportet præsidere. » (Epist. 87, cap. 2.)

centre d'une multitude de fermes et d'établissements agricoles, où vivait, sans doute, une très nombreuse population, la présence d'un évêque et de prêtres était nécessaire (1).

Pour ce motif peut-être, les « évêques de la campagne » en Afrique conservèrent toujours leur autonomie, tandis que, dans d'autres contrées de l'Empire, ils devinrent peu à peu, depuis le IVe siècle, des auxiliaires de l'évêque de la ville voisine, des délégués sans titre épiscopal. En vertu des canons d'Antioche et d'Ancyre, il ne devait plus y avoir dans les campagnes que des περιοδευταί (visiteurs) à la place des χωρεπίσκοποι (évêques de la campagne) (2).

Voyons maintenant comment les évêques d'Afrique étaient élus et la part que prenait le peuple à leur élection.

Le primat de Carthage était ordonné par les évêques voisins (3), et, apparemment, sans que le pape fût consulté (4).

Les autres étaient ordonnés par trois de leurs collègues, et ne devaient plus changer de diocèse après leur ordination. Chaque ville choisissait son évêque

(1) Aussi, Catholiques et Donatistes avaient-ils des évêchés dans les *fundi*, *saltus*, plus peuplés que des villes. Dans la *Conférence de Carthage* (411), Alypius de Thagaste dit à Pétilien, évêque schismatique : « Scriptum sit omnes istos in *fundis*, vel in *villis* esse episcopos ordinatos, non in aliquibus civitatibus. » Pétilien lui répond : « Sic etiam tu multos habes, per omnes agros dispersos. » (*Collat. Carth.*, d. I, cap. 181.)

(2) Héfélé : *Hist. des Conciles*, II, p. 164.

(3) Saint August. *Breviar. Collat. Carth.*, die III, cap. 5.

(4) Cette affirmation pourra surprendre certains lecteurs. Nous leur répondrons que nous n'avons trouvé dans les œuvres de l'évêque d'Hippone aucun texte mentionnant l'intervention du pape en ces circonstances. Voici ce que dit le savant P. Thomassin à ce sujet : « Quelque effort que nous ayons fait pour rechercher dans l'antiquité quelques traces de la police moderne de l'Eglise, qui a presque réservé au pape seul l'élection et l'ordination de tous les évêques, il a paru qu'au contraire presque tous les anciens évêques montaient sur le trône épiscopal *sans que le Pape eût même été averti* » (*Ancienne et nouvelle Discipline de l'Eglise*, t. I, liv. II, cap. 21, page 219).

parmi son clergé ; si les sujets manquaient pour ce choix, on s'adressait à l'Église de Carthage, qui possédait au moins cinq cents prêtres, diacres et lecteurs (1).

Des évêques pouvaient désigner eux-mêmes leur successeur. Valerius d'Hippone choisit Augustin, selon une coutume probablement particulière à certaines Églises d'Afrique au commencement du ve siècle. Ce qui prouve qu'elle ne s'était point généralisée, c'est qu'il fallait, pour agir ainsi, demander une dispense au primat de Carthage, ce qui n'était point nécessaire pour créer un nouvel évêché (2).

Ailleurs, cette coutume était abandonnée, depuis que le Concile de Nicée (325) l'avait interdite (3). En ces circonstances, l'évêque consultait le peuple et devait user d'une grande prudence pour éviter les compétitions bruyantes ; car souvent des candidats ambitieux et remuants soulevaient à leur profit les passions populaires (4). Pour prévenir des conflits, saint Augustin, vers la fin de son épiscopat, proposa, comme son successeur, Eraclius à une assemblée de fidèles présidée par trois évêques et six prêtres. On approuva et l'on acclama l'élu, avec une sorte de formule conservée par les no-

(1) Vict. de Vita cite le chiffre de 500 prêtres, diacres et lecteurs, existant à Carthage, pendant la persécution d'Hunéric. *A fortiori*, est-il vrai pour l'époque de saint Augustin. Nous croyons intéressant de mentionner ici les églises de Carthage : l'église Perpetua Restituta, probablement l'église cathédrale ; les basiliques de Tertullien, de Faustin, de Saint-Agilée, la basilique Majorum, des Martyrs scillitains, de Celerina ; la basilique Novarum, Tricillarum, de Gratien, Théodorienne, Honorienne, Théoprépienne ; basilique de la seconde région, de Saint-Pierre, de Saint-Paul ; la grande église du Palais, de la Vierge, de Saint-Pierre, et les deux basiliques de Saint-Cyprien. Il y avait aussi un grand séminaire appelé Diaconium. (Tissot, *opere citato.*)

(2) Possidius. — Cf. Thomassin : *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, t. V, p. 302. — St Augustin, ordonnant un évêque à Fussala, ne parle pas de l'intervention d'Aurélius (Epist. 261).

(3) Cette interdiction n'était connue ni de Valérius, ni d'Augustin (Epist. 213, n° 4).

(4) St Aug., Epist. 213, n° 1 : « Scio post obitus episcoporum per ambitiosos aut contentiosos solere ecclesias perturbari ; et quod sœpe expertus sum et dolui, debeo, quantum ad me attinet, huic prospicere civitati. »

taires de l'Église d'Hippone (1). Au contraire, à Milève, où l'évêque Sévère, dans une occasion semblable, n'avait consulté que son clergé, des désordres fussent survenus, sans la présence et les explications conciliantes de saint Augustin (2).

Quelquefois, l'influence du peuple était prépondérante ; il portait sur le trône épiscopal des sujets de son choix, malgré la résistance du clergé. On verra, par l'exemple suivant, comment il agissait. Pinien, opulent citoyen de Rome, étant venu rendre visite à saint Augustin, le peuple d'Hippone voulut le retenir dans ses murs : il comptait sur ses largesses. Un jour qu'il était à l'église, les fidèles, espérant faire de lui un évêque, se levèrent en tumulte et exigèrent qu'il se laissât conférer la prêtrise, malgré sa résistance, l'indignation naturelle de sa femme et la douleur de saint Augustin impuissant à calmer la multitude (3).

Le commencement du v[e] siècle étant pour l'Église d'Afrique une période d'activité et de luttes incessantes, les évêques de cette contrée se réunissaient fréquemment en conciles, soit à Carthage, soit dans leur province. Le vénérable Aurélius, primat de cette ville, l'éloquent Augustin étaient l'âme de ces assemblées si importantes dans l'histoire du christianisme. Les novateurs les plus hardis en matière de dogmes durent compter avec elles ; les hérésies les plus séduisantes,

(1) S[t] Aug. *(Ibidem)* : « A populo acclamatum est : « Deo gratias, Christo « laudes » dictum est *vicies tertiès*. »

(2) Saint Aug., Epist. 213. Cf. Epist. 209 pour l'élection d'Antoine de Fussala, à laquelle a été conviée la communauté de cette bourgade. — Plus tard, Eugène de Carthage fut fait évêque par la volonté du peuple, malgré la vive résistance du clergé de cette ville. (Vict. Vitensis : *Hist. Persecut. Vandal.*, II, cap. 2.)

(3) V. saint Aug., Epist. 125 et 126. — Cf. la critique qu'a faite de cet événement Améd. Thierry, défavorable, en cette circonstance, à l'évêque d'Hippone *(Saint Jérôme et la société chrétienne en Occident)*.

après avoir gagné des adeptes dans tous les pays, échouèrent devant les Conciles africains (1).

Le plus important de tous était le *Concilium universale,* réunion plénière des évêques venus de toutes les provinces de l'Afrique romaine. L'évêque de Carthage avait seul mission de le convoquer. Il avait lieu d'abord tous les ans ; tous les diocèses devaient y envoyer des délégués. Mais, comme c'était là une trop dure obligation, par exemple pour les évêques de la Tingitane, on adoucit ce règlement, dans le Concile de l'année 407. On établit que le Concile général n'aurait pas lieu annuellement, mais seulement dans les cas d'absolue nécessité. De plus, on pourrait choisir la ville où il serait le plus facile de se réunir. Dans l'intervalle se tenaient d'autres synodes auxquels se rendaient les évêques d'une même province. Ils étaient convoqués par l'*episcopus primæ sedis.*

Les premiers Conciles, depuis l'an 393, s'occupèrent surtout de la discipline et des mœurs du clergé. De l'an 400 à la Conférence de Carthage (411), on se concerta contre les païens et les donatistes. Enfin, le pélagianisme fut seul en vue dans les Conciles qui se tinrent

(1) L'histoire des Conciles d'Afrique ne serait pas à sa place ici. On la trouvera dans le cours de ce livre, à mesure que nous exposerons les luttes religieuses, avec lesquelles elle est intimement liée. Voici le nombre et les dates de ces Conciles : synode d'Hippone (393) ; quatre synodes à Carthage de l'année 394 à l'année 398 ; deux synodes à Carthage en 401 (juin et septembre) ; synode de Milève appelé aussi septième synode de Carthage (27 août 402) ; huitième synode de Carthage (25 août 403 ; *Ibidem,* les neuvième, dixième et onzième (juin 404, août 405, juin 407) ; en 408, deux Conciles, douzième et treizième, à Carthage (juin et octobre) ; quatorzième Conc. de Carth. (juin 409) ; quinzième Conc. de Carth. (juin 410) ; seizième (411) ; Concile de Milève (416) dix-septième ; même année, Concile à Carthage dix-huitième ; Concile général à Carthage (désigné ordinairement à tort sous le nom de seizième) en 418 ; dix-neuvième Concile de Carth. la même année ; vingtième Concile (mai 419) ; vingt-et-unième (juin 421) ; vingt-deuxième, appelé synode de Numidie (423) ; vingt-troisième (424) ; vingt-quatrième, à Carthage (426).

en Afrique depuis cette dernière date jusqu'à l'invasion vandale (428) (1).

Quand il s'agissait de maintenir intacts les dogmes et la foi catholiques, il suffisait aux évêques de s'unir et d'adresser leurs décisions à l'empereur, qui les faisait exécuter (2). Mais, quand l'Église était attaquée dans ses personnes ou dans ses biens, les évêques et les prêtres étaient forcés de s'adresser au pouvoir civil de leur province et même de plaider, contrairement aux prescriptions de l'Apôtre, qui interdisait aux chrétiens l'accès des tribunaux (3). L'Eglise voulut, par conséquent, avoir à son service des avocats particuliers. Dans le Concile de l'année 398, elle paraît s'être d'abord préoccupée de la défense des pauvres, qui, en ces temps, n'avaient d'espoir et ne trouvaient de ressources que dans la charité chrétienne. Par un vœu exprimé au Concile de l'an 407 et qui fut présenté à l'empereur, à Rome, par deux évêques délégués, elle obtint des défenseurs dans le genre des *defensores civitatum*.

En créant ces fonctionnaires, en l'an 364, l'empereur Valentinien voulut donner au peuple une protection contre les exactions des puissants (4). Et il ne songea pas seulement au peuple des villes : il étendit sa sollicitude aux paisibles populations des campagnes *(quieta rusticitas)*.

Ces magistrats, appelés *defensores civitatum* ou *locorum*

(1) Les ordonnances de ces Conciles furent réunies en 419. Cette collection a reçu le nom de *Codex canonum Ecclesiæ africanæ*. Il y a 133 canons. (V. Héfélé: *Hist. des Conciles*, II, p. 304, sq.).

(2) C'était quand il fallait lutter contre des hérésies réputées dangereuses pour l'Église et l'État.

(3) Saint Paul, Corinth., I, I, 9.

(4) *Cod. theod.*, I, 29, 1 : « Ut plebs omnis officiis patronorum contra potentium defendatur injurias. » Plus loin (3) : « Quum multa pro plebe a nobis studiose statuta sint, nihil providisse nos credidimus, nisi defensores idoneos dederimus. »

selon qu'ils exerçaient leurs fonctions à l'intérieur ou en dehors des villes, devaient offrir toute garantie d'impartialité par le témoignage d'une vie éprouvée, et par le rang élevé qu'ils occupaient dans la société. Aussi, le rôle de défenseurs, refusé aux décurions, était dévolu à de grands personnages indépendants des magistrats municipaux, tels que d'anciens gouverneurs de provinces, des *consulares*, des *præsides*, ou bien à des avocats (1). Ils étaient désignés par le préfet du prétoire, qui soumettait leur élection à la ratification de l'empereur. On tenait grand compte, dans ce choix, de la volonté populaire (2).

Ces *defensores* avaient pour mission de contrôler la part d'impôts que le fisc exigeait des petits propriétaires (3). Dans les campagnes, ils étaient le plus souvent de vrais juges de paix : ils réglaient les différends survenus entre particuliers, auxquels ils évitaient les procès longs et ruineux soutenus dans les villes (4). Mais ils ne pouvaient en aucun cas infliger d'amendes ni de châtiments corporels.

Cette institution des *defensores*, excellente en soi, était, au début, pleine de promesses. Elle ne tarda pas à dégénérer : elle devint bientôt une fonction municipale. N'étant plus indépendants des grands personnages de la cité, les *defensores* n'inspirèrent plus la même confiance qu'auparavant, et l'on s'adressa directement au gouverneur. Aussi, en 395, Arcadius et Honorius lui prescrivirent de ne s'occuper que de causes criminelles et d'abandonner aux défenseurs le jugement de délits

(1) *Cod. theod.* (ibidem).

(2) *Cod. theod.*, I, 29, 6 : « Hi *potissimum* constituantur defensores quos decretis elegerint civitates. » On ne peut donc pas affirmer, comme le fait M. Desjardins dans le Dictionnaire de Daremberg et Saglio, que « les défenseurs étaient élus par le suffrage universel des citoyens ».

(3) *Cod. theod.*, XI, 7, 12.

(4) *Cod. theod.*, I, 29, 5 : « ... exortas contentiones cita definitione compescit. »

sans importance, comme la fuite d'un esclave ou un larcin quelconque (1).

Il ne faut donc pas s'étonner du désir exprimé par l'Eglise, d'avoir pour elle des avocats ecclésiastiques. Il est vrai qu'elle était poussée par d'autres raisons que l'impuissance ou la faiblesse des défenseurs des cités. La compétence de ceux-ci n'allait pas jusqu'à transmettre *directement* à l'empereur les *vœux* du clergé. L'Eglise faisait parvenir ses demandes au *præses* ou au *consularis* de la province, ou à l'assemblée provinciale par l'intermédiaire d'un prêtre païen, qui avait à sa charge la *cura rerum sacrarum* (2). Ces intermédiaires avaient-ils, aux yeux des chrétiens, toute l'impartialité et tout le dévouement désirables ? On peut en douter. Ce qui est certain, c'est que les évêques désirent éviter le plus possible d'être en rapport avec les *sacerdotes provinciæ* et cherchent d'autres voies pour arriver jusqu'aux gouverneurs (3).

Les défenseurs demandés par le Concile de 407 devaient être laïques. On les choisissait parmi les avocats. Ils étaient nommés par l'empereur, sur la proposition des évêques ; ils ne devaient s'occuper que d'affaires ecclésiastiques (4).

Une seconde indication est tirée du canon 64 du Concile précité (5), lequel laisse voir que le rôle des avocats de l'Eglise sera semblable à celui des *sacerdotes provinciæ* (6), prêtres du paganisme, sans fonctions reli-

(1) *Cod. theod.*, II, 1, 8. — Le lecteur qui désirera des détails plus amples et plus précis sur l'institution des *defensores civitatum* lira avec fruit la thèse de M. Ch. Lécrivain : *Le Sénat Romain depuis Dioclétien*, p. 107, sq.

(2) Ephemeris epigraphica. V. p. 636. — Ibidem : De Rossi, cité par Mommsen, p. 637.

(3) Cf. Beurlier : *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, page 303.

(4) *Cod. theod.*, XVI, 2, 38.

(5) Concile de 407.

(6) Voici le texte de ce canon : « Placuit etiam ut petant ex nomine provinciarum omnium legati Vincentius et Fortunatianus a gloriosissimis imperatoribus ut dent facultatem defensores constituendi scholasticos qui in actu

gieuses au commencement du ve siècle. Ils étaient pris, eux aussi, parmi les avocats, et on les chargeait de la gestion des biens appartenant aux temples (1). Les défenseurs furent probablement aussi des administrateurs de biens ecclésiastiques. Après une demande formulée par le Concile de l'an 407, ils furent assistés de cinq *executores* (huissiers) pour faire rentrer les revenus des églises. De plus, comme le *sacerdos provinciæ* s'occupe, pour les faire trancher, de questions litigieuses concernant les temples, ainsi le défenseur prend la place de l'évêque ou du prêtre, toutes les fois qu'il s'agit de soutenir les intérêts de quelque Eglise. Il devra avoir ses entrées libres dans les « cabinets des juges », afin que ces intérêts ne soient point compromis par la répugnance que peuvent éprouver des évêques à figurer dans les tribunaux. On ne peut se méprendre sur les intentions des Pères du Concile : « Ut, *more sacerdotum provinciæ*, (defensores) habeant facultatem ingredi judicum secretaria. »

Malgré ces mesures, les avocats de l'Église, en Afrique, laissèrent beaucoup à faire à la juridiction du clergé.

Nous ne parlerons pas ici de la juridiction ecclésiastique, qui avait pour but de défendre la foi menacée. Il était naturel que les évêques fussent considérés comme les seuls juges compétents en cette matière, et que les adversaires de la foi fussent justiciables de leur tribunal. Aussi, les empereurs reconnurent aux évêques le droit de juger seuls en matière ecclésiasti-

sunt, vel in munere defensionis causarum ut, *more sacerdotum provinciæ*, iidem ipsi defensionem ecclesiarum susceperint, habeant facultatem pro negotiis ecclesiarum, quoties necessitas flagitaverit, vel ad obsistendum obrepentibus, vel ad necessaria suggerenda, ingredi judicum secretaria ». (Concil. africanum (407), can. 64 (can. 97 du *Codex canonum*). — Labbe, II, p. 1113.

(1) Guiraud : *Assemblées provinciales dans l'Empire romain*, page 249. — *Cod. theod.*, XII, 1.

que (1). En effet, l'Église, étant une société, devait, pour se défendre efficacement, juger elle-même ceux de ses membres qui, en attaquant ses croyances, sapaient les fondements sur lesquels elle repose. A elle seule appartenait d'abord le pouvoir de les rejeter de son sein.

Mais l'Église ne se contenta pas de cette juridiction spirituelle, qui lui appartenait en propre. Elle exerça aussi la juridiction temporelle. Si la première était un droit essentiel, la seconde n'était qu'une concession faite au clergé par le pouvoir civil.

Il est opportun d'en considérer brièvement l'origine et l'extension.

Dans les premiers temps de l'Église, les chrétiens éprouvaient de la répugnance à comparaître devant les tribunaux des païens, leurs persécuteurs. « Un frère doit porter sa cause devant son frère, disait l'Apôtre aux Corinthiens. N'y a-t-il donc parmi vous personne qui soit capable de juger vos différends (2) ? » Ces paroles de saint Paul constituèrent pour les chrétiens l'interdiction d'aller chercher des juges en dehors de la famille chrétienne (3). Or, le père de cette famille, le protecteur des faibles, le défenseur des opprimés, ce fut, par excellence, l'évêque. Pendant bien longtemps, même après la fin des persécutions, quand les païens n'étaient plus à craindre, la plupart des chrétiens le considérèrent comme le seul arbitre auquel ils devaient avoir recours. Cette juridiction ne fut qu'un arbitrage dépourvu de sanction. Cependant, les chrétiens se pressaient autour du tribunal épiscopal, où sans doute leurs

(1) *Constitutio Sirmondi*, III (anno 384) : « ... Habent illi judices suos, nec quicquam his publicis commune cum legibus; quantum ad causas tamen ecclesiasticas pertinet, quas decet episcopali auctoritate decidi. » Cf. VI (anno 425).

(2) S[t] Paul, I Corinth., VI, 4, sq. — Beauchet : *Nouvelle Revue historique du Droit*, 1883, page 401.

(3) S[t] Augustin le dit expressément : « ... His nos molestiis affixit Apostolus » (*de Opere Monachorum*, cap. 29).

intérêts matériels les poussaient autant que l'esprit religieux : car ils évitaient ainsi les longueurs et les frais de la procédure civile. De leur côté, les évêques étendaient, par ce moyen, leur influence et leur royauté sur la société tout entière. Ils étaient invoqués si souvent comme arbitres, que leur juridiction reçut force de loi sous les empereurs Constantin, en 321, et Honorius, en 408. Il suffisait que l'une des deux parties l'eût demandée (1).

Saint Chrysostome à Constantinople, saint Ambroise à Milan, saint Augustin en Afrique, étaient sans cesse occupés à rendre la justice, labeur pénible, hérissé de difficultés, si nous en croyons leurs témoignages (2). Ecoutons surtout les plaintes de l'évêque d'Hippone. On le salue, dit-il, on l'aborde humblement, « submisso capite », afin qu'il veuille bien remettre d'accord des gens qui se querellent pour de l'or, de l'argent, des troupeaux, etc. (3). Chose surprenante, des hérétiques même font appel à sa jurisprudence (4). Ces contestations lui laissent si peu de repos, qu'il aimerait mieux travailler de ses mains, comme les moines, et se réserver quelques instants pour l'étude et la prière, que de débrouiller les chicanes et entendre les criailleries quotidiennes de gens querelleurs (5).

(1) *Cod. theod.*, I, 27 (de episcopali definitione) : « ... pro sanctis habeatur quidquid ab his fuerit judicatum. » — Cf. *Constitut. Sirmondi*, XVII : « ... episcopale judicium ratum sit omnibus qui se audiri a sacerdotibus acquieverint » *(sacerdotes = episcopi* dans la langue des derniers siècles de la littérature latine chrétienne). — Cf. S[t] August. (*In Psalm.* 25) : « Principes sæculi tantum detulerunt Ecclesiæ ut quidquid in ea judicatum fuerit dissolvi non possit. »

(2) S[t] J. Chrysostome (*de Sacerdotio*, III) : « ... judicia quæ tot difficultates afferunt ». Pour les plaintes que S[t] Ambroise laisse entendre à ce sujet, v. S[t] Aug., *Confessions*, VI, cap. 8.

(3) S[t] Aug., *Epist.* 33, n° 5.

(4) Possidius, cap. 19.

(5) S[t] Aug., *de Opere Monachorum*, cap. 29. — Cf. d'autres textes très instructifs : Possidius, 19 : « Causas aliquando usque ad horam refectionis, aliquando autem toto die jejunans, semper tamen noscebat et dirimebat » ; S[t] Aug., *Epist. 81 :* « Nostras orationes sæpe sauciat et debilitat caligo et tumultus sæcularium actionum..... ut vix respirare possimus. »

Ces plaintes laissent voir qu'il y eut abus dans l'exercice de la juridiction épiscopale au vᵉ siècle, et qu'elle tendit à se substituer à la juridiction civile. C'était plus la faute des fidèles que celle des évêques ; ceux-ci, toutes les fois qu'ils le pouvaient, chargeaient un laïque, homme de bien, du soin de rendre la justice à leur place (1). Saint Martin de Tours déléguait les prêtres de son entourage (2).

En 452, Valentinien fixa des limites à la juridiction épiscopale, qui ne put avoir lieu sans le consentement des deux parties. On devait s'adresser aux juges civils si l'une des deux refusait le tribunal épiscopal. De plus, la juridiction des évêques redevenait un simple arbitrage (3).

Telle était leur compétence en matière temporelle. Avaient-ils le droit de connaître des affaires criminelles? Aucun texte ne permet de l'affirmer (4). Si les prêtres et les clercs ne pouvaient avoir d'autres juges que leurs évêques dans les délits ecclésiastiques, ils étaient soumis à la loi commune dans tous les autres délits. Exception paraît avoir été faite pour les évêques, qui n'étaient justiciables que d'un tribunal épiscopal (5).

Dépourvus de la juridiction criminelle, les évêques n'en employaient pas moins en faveur des accusés et des condamnés leur grande influence. A l'exemple du Christ, qui sauva de la mort la femme adultère, l'Eglise voulait la guérison, non la mort, des pécheurs. Cette mansuétude poussait saint Augustin à intercéder sans

(1) Sᵗ Aug., *de Opere Monach.*, 29.

(2) Thomassin : *Ancienne et nouvelle Discipline de l'Église*, t. V, ch. 101. Edit. André (Bar-le-Duc).

(3) Novelle de Valentinien, III, 34 (de episcopali judicio). Ces dispositions furent reproduites dans une loi de Justinien (lex 29, de episcopali audientia).

(4) V. les textes cités par Beauchet *(opere citato,* page 416, sq.).

(5) *Cod theod.*, XVI, 2 (de episcopis).

cesse en faveur des criminels (1). Aussi, combien ils étaient nombreux ceux qui allaient frapper à la porte des églises, et se jeter tremblants aux pieds des évêques, pour éviter le glaive de la justice civile (2) ! La commisération pour les criminels était excessive dans l'Eglise d'Afrique : elle alla jusqu'à demander l'extension du droit d'asile à tous les coupables (3). Ceux-ci recevaient dans leur prison la visite des évêques venus pour soulager leur maladie ou leur misère, entendre les plaintes des innocents, et faire fléchir, en faveur de tous, la sévérité des lois (4). Le proconsul Macedonius, étonné de tant d'indulgence, demanda à saint Augustin si vraiment la religion prescrivait aux évêques de s'entremettre ainsi pour des scélérats. Oui, répondit l'évêque d'Hippone ; car, si les coupables ne subissent pas la peine capitale, l'Eglise veut qu'ils aient l'occasion et le temps de se repentir, et d'apaiser, au moyen de la pénitence, le Dieu qu'ils ont outragé (5).

Cependant, Macedonius avait raison de ne pas approuver entièrement cette intervention des évêques en matière criminelle. Les conséquences en furent fâcheuses. Des moines et des prêtres, considérant comme un droit ce qui n'était qu'une concession, usèrent de violence, soit pour défendre les scélérats qui leur avaient demandé asile, soit pour les arracher au supplice, sous prétexte de les soumettre d'abord à la pénitence (6). Ces abus furent réprimés par une loi d'Arcadius et d'Honorius (7).

(1) S[t] August., *Epist. 54* : « Compellimur humani generis caritate intervenire pro reis. »

(2) S[t] Aug. *Sermo 18* : « Contremiscis, conturbaris, pallescis, ad ecclesiam curris ; videre desideras episcopum, ad pedes ejus volutaris : Domine, concutior ; Domine, in carcerem mittor. Miserere mei, libera me. »

(3) *Cod. Canonum.* — Cf. *Constitutio Sirmondi*, XIII.

(4) *Constit. Sirmond.*, XIII.

(5) S[t] August., *Epist. 152*.

(6) Thomassin : *Ancienne et nouvelle Discipl. de l'Eglise*, t. V, p. 498.

(7) *Cod. theod.*, IX, 40, 15, 16.

Après ce coup d'œil jeté sur la juridiction temporelle des évêques, considérons, avec quelques détails, la discipline observée dans l'Eglise d'Afrique.

Nous l'avons déjà dit : le jugement des personnes et des causes ecclésiastiques est réservé aux évêques (1). Même les laïques qui ont fait tort à l'Eglise ne peuvent avoir que des évêques pour juges (2). L'appel à un tribunal séculier est interdit à l'inculpé. Si sa faute n'est pas évidente, et si, d'autre part, on ne peut affirmer son innocence, plutôt que de recourir à des juges civils, on tranche la question à l'aide d'une coutume en vigueur dans tous les pays : on oblige l'inculpé à dire la vérité, en jurant sur la tombe d'un martyr. Ainsi, deux prêtres du clergé d'Hippone, Spes et Bonifacius, accusés de scandale, se rendent, par ordre de saint Augustin, à l'endroit où reposent les restes de Félix de Nole, pour que l'on voie lequel des deux a été le conseiller du mal (3).

Ne nous étonnons pas de voir le clergé d'Afrique si jaloux de son autorité. Le maintien de la discipline est l'objet de ses constantes préoccupations. Il n'admet pas facilement que d'autres, civils ou évêques étrangers, lui imposent leurs décisions. Un évêque, un clerc porte-t-il sa cause devant un tribunal laïque, il est déposé (4). Un prêtre excommunié a beau se faire réintégrer dans

(1) Fas enim non est ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio. » *Constitutiones Sirmondi*, VI, à la suite du *Cod. theod.* (édit. Hœnel).

(2) *Cod. theod.* (de episcopis et clericis), lex 40, 41.

(3) V. saint August., *Epist.* 78. — Cf. Grégoire de Tours : *de Gloria Martyrum*, cap. 38.

(4) Synode d'Hippone (393), *canon 9*. Le Concile de Carthage 3e, can. 9, donne, en ces termes, la raison de cette mesure : « Quum privatorum christianorum causas apostolus ad Ecclesiam deferri, basque ibi determinari præcipiat. » — Cf. page précédente, *Constit. Sirmondi*. — V. le texte de saint Paul : Corinth. I, vi, 1-9.

la communion « par un jugement d'outre-mer (1) », il reste exclu du clergé d'Afrique. On ne peut même pas aller à la Cour sans avoir obtenu de la part du primat de sa province des *litteræ formatæ,* que l'on remettra d'abord à l'évêque de Rome et qui expliqueront le motif du voyage (2). Cette mesure s'imposait au commencement du v[e] siècle. Depuis longtemps, des évêques africains, très intrigants, fatiguaient l'empereur de sollicitations intéressées. Osius de Cordoue les blâma publiquement au Concile de Sardique (347): « Beaucoup d'évêques, dit-il, vont constamment à la Cour impériale, *surtout les évêques africains*, qui n'acceptent pas les conseils salutaires de notre collègue et frère bien-aimé Gratus (de Carthage). Ces intrigues inconsidérées nous font du tort et sèment des rancunes (3). »

Les Africains, en se réservant de juger leurs prêtres, entouraient ce jugement de toutes les garanties de validité possibles. Un évêque ne pouvait pas seul juger un prêtre ou un diacre; et cela, en vertu d'une coutume en vigueur depuis les premiers temps de l'Eglise. Les apôtres prenaient toujours avis auprès de leurs prêtres. En Afrique, saint Cyprien, que l'on a représenté si jaloux de ses privilèges, déclarait ne rien décider sans le consentement de son clergé et de son peuple (4).

Tout le monde n'était pas autorisé à se faire accusateur. On ne recevait point d'accusation de la part d'un homme flétri par un crime avéré, ou qui était esclave, païen, hérétique ou de condition peu honorable (5).

Les accusations contre les évêques étaient portées

(1) « Transmarina judicia ». C'est ainsi que l'on désignait l'appel au pape ou à l'évêque de Milan (Synode de Carthage 11[e], can. 11). La ville de Milan était prépondérante au IV[e] siècle. Elle devait ce privilège à la grande réputation de saint Ambroise. Les Priscillianistes d'Espagne eurent recours à lui en même temps qu'au pape Damase, en 380. (V. Duchesne : *Origines chrétiennes*, page 32, sq.)

(2) Conc. de Carthage 11[e], can. 12.

(3) Conc. de Sardique, can. 7. — Héfélé : *Hist. des Conciles,* I, p. 573.

(4) Beauchet: *Nouvelle Revue historique du Droit* (1883), page 395.

(5) *Cod. Canonum,* 129.

aux primats provinciaux, qui interrogeaient l'incriminé. S'il ne comparaissait pas dans l'intervalle d'un mois, il était suspendu (1). On pouvait aussi l'appeler devant le synode de la province. S'il se refusait à comparaître, il était exclu; mais on ne le déposait qu'après une nouvelle enquête. Enfin, tous les membres du clergé pouvaient porter leur cause devant le Concile général de l'Afrique, d'après la procédure suivante fixée par le seizième Concile de Carthage (2): « Lorsque des prêtres, des diacres ou des clercs croiront avoir à se plaindre du jugement rendu par leur propre évêque, ils pourront, avec le consentement de ce dernier, s'adresser aux évêques voisins, qui examineront le différend. S'ils veulent en appeler de nouveau, ce sera à leur primat ou au Concile d'Afrique qu'ils s'adresseront. *Mais quiconque fera appel à un tribunal d'outre-mer doit être exclu de la communion dans l'intérieur de l'Afrique.* » Par là, le Concile de Carthage faisait bénéficier le clergé inférieur d'une mesure demeurée jusqu'alors privilège pour les évêques. Le synode de l'année suivante (419) le fait entendre clairement, car il répète ce même canon, en y ajoutant les mots suivants : *Sicut et de episcopis sæpe constitutum est.*

C'était la dernière précaution prise par les Conciles africains pour que les accusations portées contre le clergé fussent examinées et jugées en Afrique. Trop souvent des prêtres cherchaient au delà des mers (en Italie) des juges indulgents, dont il était facile de surprendre la bonne foi insuffisamment éclairée. Depuis les démêlés de saint Cyprien avec le pape Etienne (3),

(1) Synode d'Hippone, canon 6.

(2) Conc. Carth. 16e, can. 17 (125 du *Cod. Canonum*). — Héfélé, II, p. 297.

(3) Deux évêques d'Espagne, Basilide et Martial, accusés d'idolâtrie, avaient été déposés par leurs collègues. Le pape Etienne leur rendit leurs évêchés. Ceux-ci, en leur qualité de *lapsi*, pouvaient être admis à la pénitence. Mais, d'après l'avis de saint Cyprien, consulté par l'épiscopat espagnol, le pape, trompé sans doute, avait eu tort de les faire rentrer dans le clergé. (St Cyprien, *Epist. 4*).

on redoutait les conséquences de ces appels, dont le coupable espérait l'impunité, après avoir ajouté le mensonge à la faute. Toutefois, l'Afrique, très liée avec Rome, malgré son amour de l'indépendance, ne contestait pas la suprématie au pape. Saint Cyprien lui-même, si attaché à ses privilèges de primat de Carthage, appelait l'Église de Rome : « *Ecclesiæ catholicæ matricem et radicem* (1) ». Les Donatistes aussi reconnaissaient la nécessité d'un pouvoir central, d'où émanait le pouvoir des autres Églises et qui maintenait entre elles une forte unité. Aux débuts du schisme, quand, condamnés par le pape Melchiade et par l'empereur, ils virent leur antagoniste Cécilien inébranlable sur le siège de Carthage, ils voulurent, à leur tour, en face de l'Église catholique, fonder une Église. A celle-ci il fallait une tête : ils élurent un évêque à Rome, qui fut le pape du donatisme (2).

Un siècle plus tard, l'Afrique prodigue au Saint-Siège des témoignages de respect. Le synode de Carthage de 418 demande au pape d'aider les Africains à détruire les derniers restes de l'hérésie pélagienne : « *Apostolicæ sedis adhibeatur auctoritas.....* ». L'année suivante, les évêques de Numidie lui font parvenir, à propos du pélagianisme, les mêmes marques de vénération.

Les Africains reconnaissent donc la suprématie du pape en matière de foi ; mais ils acceptent difficilement son intervention en matière disciplinaire, dans tous les jugements qui concernent *les prêtres, les diacres* et *les clercs*. Quant aux évêques, on ne peut nettement affirmer que l'appel à Rome leur fût interdit. Les canons

(1) S[t] Cyprien, *Epist. 55.* — Cf. *Epistol. 59 :* « Ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis orta est. »

(2) V. Optat de Milève (*Contra Parmenianum*, de Schismate Donatist., liv. II) : « Negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse collatam ; in qua una cathedra unitas ab omnibus servatur, ne cæteri apostoli singulas sibi quisque defenderent... Vestræ cathedræ vos originem reddite qui vobis vultis sanctam Ecclesiam vindicare. »

des Conciles africains disent qu'ils ne devront pas aller à la Cour trop souvent, qu'ils ne voyageront pas sans avoir prévenu leur primat, etc. Nulle part, il ne leur est *explicitement interdit* d'en appeler au pape. Dans les canons qui défendent les appels devant les tribunaux d'outre-mer, les évêques ne sont pas nommés. Or, s'il en est un très clair en cette matière, c'est bien le canon déjà cité du 16e Concile de Carthage. On y voit expressément nommés *les prêtres, les diacres* et *les clercs*. Des évêques il n'est point question. L'interdiction pour ces derniers d'en appeler à Rome ne se trouve pas non plus dans les actes des Conciles du IVe siècle. En l'an 347, Gratus, primat de Carthage, assistant, avec trente-cinq de ses collègues, au Concile de Sardique, signa les canons qui reconnaissaient au pape le droit de faire réviser les sentences portées contre les évêques (1).

De nombreux passages de saint Augustin font croire que ces appels étaient tenus, en Afrique, pour réguliers. Par quels moyens, en effet, l'évêque d'Hippone veut-il prouver la mauvaise foi et l'opiniâtreté des sectateurs de Donat ? En montrant leur refus de s'en rapporter, pour vider la querelle, aux juges de l'Italie, c'est-à-dire aux évêques de Rome et de Milan (2). De son temps, les évêques usent largement de ce droit d'appel. Antoine de Fussale, dépossédé de son évêché, demande au pape d'être réintégré. Saint Augustin, écrivant en cette occasion à Rome, prie qu'on veuille bien maintenir la sentence des premiers juges, ce qui lui est accordé (3).

(1) V. le canon 5 du Concile de Sardique. — Héfélé, I, p. 557, sq.

(2) St Augustin, *Epist. 43*, no 11 : «... Millia quippe collegarum transmarina restabant, ubi apparebat eos judicari posse, qui videbantur Afros vel Numidas collegas habere suspectos... » Plus loin, cap. V, no 14 : «... An forte non debuit Romanæ Ecclesiæ Melchiades episcopus cum collegis transmarinis episcopis, illud sibi usurpare judicium quod ab Afris septuaginta, ubi primas Tigisitanus præsedit, fuerat terminatum ? »

(3) St Aug., *Epist. 209*. Le droit d'appel au pape n'y est nullement contesté.

Aucun document ne nous dit si les appels faits par des évêques donnèrent lieu à des difficultés avec le Saint-Siège. Il n'en fut pas de même pour les appels des prêtres, qui mirent, comme l'affaire suivante va nous le montrer, les Africains en désaccord avec Rome.

Apiarius, prêtre de Sicca, convaincu de fautes graves, fut déposé dans le synode provincial, sur la proposition d'Urbain, évêque de cette ville (1). Le coupable courut à Rome se faire absoudre par le pape Zozime, qui le rétablit dans la communion. C'était là un coup direct porté à l'autorité des synodes africains, et qui produisit un mécontentement général. Le pape, pour arranger cette affaire, tout en affirmant ses droits, envoya en Afrique trois légats : l'évêque de Pollentia, Faustinus, et deux prêtres, Asellus et Philippe. Les Africains se montrèrent de suite désireux de concilier leurs prétentions avec celles de Zozime, et promirent de lever l'interdiction qui pesait sur Apiarius, s'il avouait ses fautes. En même temps, ils demandèrent aux légats de leur faire connaître les instructions qu'ils avaient reçues du pape. Ceux-ci présentèrent un *commonitorium*, où étaient inscrits quatre articles, sur lesquels le synode de Carthage, réuni en cette occasion, devait se prononcer (2). Le premier concernait les appels des évêques à Rome ; le second, leurs allées et venues trop fréquentes à la Cour ; le troisième, la nécessité de faire juger par des évêques voisins les prêtres injustement condamnés par ceux de leur province. Le quatrième contenait une menace d'excommunication à l'adresse d'Urbain de Sicca, s'il maintenait la mesure qui avait frappé Apiarius.

Par ce commonitorium, Zozime revendiquait un

(1) Les détails qui suivent sont tirés des lettres écrites par les Africains aux papes Célestin et Boniface, lettres que l'on trouvera à la fin du *Codex canonum*.

(2) Lettre du concile de Carthage (419) à Boniface.

double droit : celui de connaître, *comme évêque voisin*, des jugements rendus en Afrique, et de recevoir, *comme pape*, les appels des évêques. Les légats appuyèrent ces prétentions en présentant au synode de prétendus canons du Concile de Nicée, qui étaient des canons du Concile de Sardique (1) concernant seulement les évêques. Les Africains n'avaient pas connaissance de ces derniers. Le pape cependant agissait de bonne foi, d'après l'explication suivante, que nous empruntons au docteur Héfélé (2) : « Ce qui explique l'erreur de Zozime, c'est que, dans les anciens exemplaires, les canons de Nicée et de Sardique sont écrits à la suite les uns des autres, avec les mêmes chiffres et sous le titre commun de : Canons du Concile de Nicée. Aussi Zozime put-il, *optima fide*, tomber dans une erreur, qu'il partagea avec beaucoup d'auteurs grecs, ses contemporains. »

Cette erreur du pape fut une cause de lenteur pour le procès. Les Africains (3) jugèrent interpolés les prétendus canons de Nicée, parce qu'ils ne les trouvèrent pas dans les copies des actes de ce Concile conservées à Carthage. Comme ces dernières pouvaient aussi ne pas être exactes, on décida d'aller aux sources et aux textes authentiques. En attendant le résultat de ces recher-

(1) En voici le résumé et l'esprit : Tout évêque peut faire appel à Rome, soit par lui-même, soit par l'intermédiaire de ses juges. Si le pape voit qu'il y a lieu de réviser le jugement, il choisit, à cet effet, des évêques voisins de la province où réside l'inculpé. Il peut envoyer aussi des légats. — Un exemple de cette procédure nous est fourni par le jugement prononcé contre Contumeliosus, évêque de Riez, en Provence, au commencement du VIe siècle. Saint Césaire d'Arles déposa, dans un synode, cet évêque convaincu d'immoralité, et fit connaître la sentence à Rome, où elle fut confirmée. L'accusé en appela au pape, qui ordonna de réviser le procès dans la Provence, et, dans ce but, envoya des légats (V. la lettre d'Agapet à Césaire dans les *Epistolæ romanorum Pontificum*).

(2) *Hist. des Conciles*, I, p. 348.

(3) Ils ne connaissaient le Concile de Sardique que comme un Concile tenu par les Ariens. Ceux-ci, se séparant des évêques catholiques, s'étaient retirés à Philippopolis, d'où ils répandirent des lettres avec la suscription de Concile de Sardique : « Disce ergo quod nescis : Sardicense Concilium Arianorum fuit. » *In Cresconium*, III, c. 34. Cf. *Collatio cum Fortunio* (Epist. 44).

ches, on s'engagea à suivre les prescriptions de Zozime, et l'on réintégra le prêtre Apiarius dans ses fonctions.

Sur la proposition d'Alype de Thagaste, disciple et ami de saint Augustin, on envoya des délégués dans les villes de Constantinople, d'Alexandrie et d'Antioche, où l'on espérait trouver des manuscrits des canons de Nicée.

Le pape Zozime étant mort cette année même (418), les évêques d'Afrique demandèrent à Boniface, son successeur, de faire les mêmes recherches. Au mois de novembre 419, les délégués rapportèrent quelques exemplaires des canons de Nicée, avec des lettres de Cyrille d'Alexandrie et d'Atticus de Constantinople. Les canons cités par Zozime ne s'y trouvaient point. Le désaccord parut terminé.

Quatre ans après, la discussion recommença avec plus de précision et d'intensité. Apiarius, qui exerçait le ministère ecclésiastique à Tabraca, espérant une deuxième fois l'impunité, retomba dans des fautes graves, dont il reçut le châtiment immédiat. Il s'empressa de se justifier auprès du pape Célestin, qui écrivit une lettre en sa faveur aux évêques d'Afrique. Faustinus, de nouveau délégué, parla, cette fois, avec arrogance. Il fit sonner haut les privilèges de l'Eglise romaine et exigea que l'on annulât la décision prise contre Apiarius. Les Africains résistèrent froidement à cette sommation. Durant trois jours, ils examinèrent les accusations qui pesaient sur ce prêtre. Celui-ci finit par avouer ses fautes, à la grande confusion du légat.

L'arrogance de Faustinus, les appels interjetés à cette époque même par plusieurs évêques (1), émules du prêtre Apiarius, mirent le comble à la mauvaise humeur des Africains. Ils prièrent le pape de ne plus écouter aucun inculpé, *ni prêtre, ni évêque;* « car, si le Concile de Nicée avait interdit les appels au clergé inférieur, à

(1) V. la lettre 209 de St Augustin (nº 8).

plus forte raison les avait-il interdits aux évêques (1). Il ne devait pas se hâter de rétablir ces derniers, contre toute justice (*præpropere et indebite*), dans la communion. Quant aux prêtres et clercs, il fallait les repousser absolument, et ne pas déroger aux usages très anciens de l'Eglise d'Afrique... On ne pouvait admettre qu'un seul homme eût plus de clairvoyance qu'une assemblée composée de nombreux évêques..... Quelle confiance attacher à un jugement rendu outre-mer, où les témoins ne pouvaient se rendre, retenus, les uns, par la vieillesse, les autres, par la faiblesse de leur sexe (2) ? » Enfin, les évêques d'Afrique faisaient entendre au pape qu'ils ne supporteraient pas la venue au milieu d'eux d'un autre légat semblable à Faustinus.

Dans le cours de cette affaire, le droit d'appel à Rome n'a pas été théoriquement discuté. Aussi serait-il oiseux de chercher à tirer de ces démêlés une conclusion pour ou contre la suprématie romaine. On a simplement fait valoir les dangers que ces appels présentent pour l'Eglise d'Afrique, et la nécessité de la laisser seule arbitre des affaires de son clergé. Il ne serait même pas exact de dire que les Africains, dans leur lettre, s'opposent absolument à l'appel des évêques. Leur lettre au pape a plutôt l'air d'une demande que d'une injonction.

Ce débat entre le pape et les évêques d'Afrique a été très diversement jugé. Les écrivains gallicans de la

(1) Jusqu'à ce moment, ils n'avaient appliqué qu'aux prêtres l'interdiction de l'appel.

(2) V. *Codex Canonum* (in fine). Voici le texte des passages les plus importants de cette longue lettre : ... « Deprecamur ut deinceps ad vestras aures hinc venientes non facilius admittatis, nec a nobis excommunicatos in communionem ultra velitis accipere; quia hoc etiam Nicœno Concilio definitum facile advertat Venerabilitas tua. Nam, etsi de inferioribus clericis vel laicis videtur ibi præcaveri, quanto magis hoc de episcopis voluit observari ? ne in sua provincia a communione suspensi a tua Sanctitate *præpropere* et *indebite* videantur communioni restitui. Presbyterorum quoque et sequentium clericorum *improba refugia*, sicuti te dignum est repellat Sanctitas tua, quia et nulla patrum definitione hoc Ecclesiæ derogatum est Africanæ.

seconde moitié du XVIIe siècle ont approuvé cette résistance aux prétentions de Rome (1). Depuis, d'autres l'ont blâmée. L'abbé Darras, historien récent, ardent ultramontain, s'est montré, dans l'appréciation de ces démêlés, aussi sévère pour les Africains qu'insuffisamment renseigné par la lecture des textes. D'abord, il semble ignorer la méprise du pape concernant les canons de Sardique présentés comme des canons de Nicée (2). Plus loin, il dit que, dans le recueil envoyé en Afrique par les Orientaux, on avait préalablement *supprimé* les décrets de Sardique « favorables à la suprématie des pontifes romains (3) ». Tout cela est contraire à la vérité. Il est aussi inexact de prétendre qu'Antoine de Fussale assista au synode de 425, lui qui, deux ans auparavant, avait été définitivement dépossédé de son évêché. Et, d'ailleurs, en admettant qu'il en fît partie, sur quoi se fonder pour assurer « qu'il s'y fit remarquer par sa violence », et qu'il rédigea la lettre synodale adressée par les évêques à Célestin? Cette pièce paraît à l'abbé Darras si « ridicule, si indigne d'une assemblée d'évêques », qu'elle ne peut avoir été écrite, selon lui, que par « un jeune présomptueux, par un condamné qui outrage son juge (4) ». Il est fort douteux que les évêques d'Afrique eussent confié la rédaction d'une lettre aussi importante à celui de leurs collègues, qui n'avait plus qualité pour parler contre les appels, après en avoir appelé à Rome d'une sentence de saint Augustin.

(1) Pierre de Marca (*de Concordia Sacerdotii et Imperii*), Ellies Dupin (*de antiqua Ecclesiæ disciplina*), Tillemont (*Mém. pour servir à l'Hist. ecclés.*) ont pris parti pour les Africains.
(2) *Histoire générale de l'Eglise*, t. XII, p. 517.
(3) Loco citato, p. 517.
(4) Loco citato, p. 516.

CHAPITRE II

LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE

I. Les institutions monastiques. Diffusion des séminaires et des monastères au commencement du ve siècle. — Les écoles de l'Afrique. Les chrétiens passaient-ils par ces écoles? Opinion de saint Augustin sur les études profanes. Ignorance des lettres païennes chez les chrétiens d'Afrique. Les clercs étudient surtout les Écritures.

II. État moral des chrétiens. Orgies dans les églises et sur les tombes des martyrs. Superstitions : l'astrologie. — Mœurs de l'Afrique d'après saint Augustin et Salvien.

I. — LA SOCIÉTÉ CLÉRICALE

A la fin du ive siècle, le christianisme, puissant dans l'Afrique, était soutenu, dans ses luttes, par les souvenirs d'un passé glorieux. Au temps de saint Cyprien, et cinquante ans plus tard, sous Galérius, les persécuteurs s'étaient efforcés de le détruire; ils avaient rencontré une résistance impossible à briser. Des villes entières avaient affirmé leur attachement à la foi.

Jusqu'au ve siècle, les écrivains de l'Église africaine furent les plus ardents apologistes du christianisme; ils attaquèrent les païens avec plus de vigueur que les philosophes et les théologiens de l'Orient. Minutius Félix, avocat converti; le fougueux Tertullien; le rhéteur Arnobe; Lactance, le Cicéron chrétien, etc., étaient nés en Afrique.

Pendant l'épiscopat de saint Augustin, de nouvelles institutions fortifient l'Église africaine et la répandent jusqu'aux confins des déserts. Nous voulons parler de la vie monastique, qui, depuis longtemps florissante en

Orient, n'est pas encore connue dans la patrie de l'évêque d'Hippone. Au commencement du ve siècle, on voit des monastères dans des campagnes et des communautés ecclésiastiques, séminaires, si l'on veut, dans des villes. Quelle est la part de saint Augustin dans la fondation des unes et des autres? Faut-il les confondre, comme on le fait ordinairement, ou les distinguer?

Quand, jeune encore, nouvellement converti, il composa à Rome son livre des *Mœurs de l'Église catholique* contre les Manichéens, il exalta les vertus extraordinaires des solitaires de l'Egypte (1). Cette vie cénobitique, il venait de l'entrevoir à Milan dans le récit que Potitien lui avait fait de la vie de saint Antoine. Dès qu'il eut reçu le baptême, il ne songea qu'au renoncement et à la solitude (2). Il était sur le point d'aller cacher son repentir et ses larmes au fond du désert, lorsque Dieu lui fit comprendre qu'il se devait autant à ses semblables qu'à lui-même. En Afrique, à cette époque, il fallait plus que des moines à la vie contemplative, mais des prêtres, des évêques actifs, assez éloignés du monde pour ne pas en subir la contagion, assez rapprochés pour le connaître et le dominer (3).

Rentré à Thagaste, après l'abjuration de ses erreurs, Augustin donna ses biens aux pauvres (4), vécut dans la pratique du jeûne et de la prière, au milieu de laïques qui, comme lui, venaient de renoncer au monde. Prêtre d'Hippone, il fonda une communauté près de l'église, dans un jardin que lui donna l'évêque Valérius; et il y vécut, dit Possidius, comme les chrétiens de Jérusalem du temps des Apôtres (5). A son exemple, des

(1) *Confess.*, lib. VIII, cap. 6.

(2) *Epistol.* 157, n° 39.

(3) *La lettre de saint Paulin à Alype* (24, cap. 2) nous fait connaître la règle que doit suivre le clergé d'Afrique: « Etsi *in populis ac super populum agus*, tamen abdicatione sæculi et repulsa carnis et sanguinis, desertum tibi ipse fecisti, secretus a multis, vocatus in paucis. »

(4) Possidius, cap. 3; *Conf.*, XI, 5, 23.

(5) Possidius, cap. 5.

prêtres adoptèrent rapidement cette vie de communauté dans les villes principales de l'Afrique. Saint Paulin, écrivant en 394 à son ami Alype, le prie de saluer ses frères qui sont dans les Eglises et les communautés chrétiennes de Carthage, de Thagaste et d'Hippone. Plus tard, devenu évêque, Augustin réunit tout près de sa demeure un grand nombre de clercs, qu'il forma à son image et qu'il consacra au service des Églises d'Afrique. Son biographe nous dit avoir connu dix évêques africains remarquables par leurs vertus et leur savoir, qui, sortis « de cette pépinière de saints », répandirent dans leur pays le goût de cette vie en commun, qui multiplia les ministres de l'Église (1).

Saint Augustin institua donc des congrégations et des séminaires, et non des monastères; vers le même temps, on vit, pour la première fois, en Afrique, des moines dans l'intérieur des villes (2). Ceux-ci ne se préparaient pas généralement aux fonctions cléricales; c'étaient des laïques, des gens de toute condition, qui croyaient ne trouver le salut que dans la solitude; ils se livraient au travail manuel (3), tandis que l'étude des Écritures constituait l'occupation principale et indispensable des clercs qui entouraient l'évêque d'Hippone.

Il y a lieu de distinguer les monastères des séminaires fondés par saint Augustin. La fusion de l'état ecclésiastique avec la profession religieuse se fit plus tard. Saint Jérôme distinguait la cléricature de la vie monastique (4). Après l'année 430, à mesure que les Vandales chassèrent les évêques des villes, ceux-ci se retirèrent dans des monastères, où ils adoptèrent la rè-

(1) Possidius, cap. 11.

(2) V. *Retractationum*, lib. II, cap. 21. Quand il composa le *de Opere Monachorum*, on venait de bâtir des monastères à Carthage.

(3) Il y avait aussi parmi eux des oisifs, qui croyaient ne devoir vivre que d'aumônes. — V. *Retract. (loco citato)*.

(4) *Epist. ad Paulinum*, 13.

gle des moines. Saint Fulgence choisit de bonne heure la vie monastique, à l'exemple d'un évêque d'Afrique, Rufinien, qu'il avait rencontré en Sicile (1). Devenu évêque, il fut moine quand même (2). Exilé, il prit avec lui ses moines et ses clercs (3).

Cette distinction, si clairement établie par le biographe de saint Fulgence, n'est pas faite par Possidius. C'est une preuve que ce dernier ne connaît que les communautés établies près de la maison de l'évêque, et dont les membres sont appelés par lui *clerici* et non *monachi* (4).

Pourtant, une objection se présente. Pétilien, évêque donatiste, qui n'aime pas les moines, déclare que saint Augustin les a introduits en Afrique (5). Mais son témoignage est probablement sans valeur. Comme il a rencontré dans son pays des chrétiens qui, comme les Donatistes (6), détestent les moines, il croit jeter du discrédit ou du ridicule sur saint Augustin, son adversaire, en l'accusant d'avoir été l'instituteur de la vie monastique parmi les Africains.

Les monastères commencèrent à se répandre en Afrique, en dehors des villes, à partir de l'année 398. Vers cette époque, saint Augustin écrit aux moines de Caprée, et leur dit combien il envie leurs pieuses solitudes, où l'on jouit d'un calme inconnu dans son pays. Il se félicite d'avoir vu deux moines qui ont porté en Afrique le parfum des vertus divines que l'on respire à

(1) Ferrandus : *Vita S^ti Fulgentii*, cap. 12.

(2) Ibidem : « ...nec ita factus est *episcopus*, ut esse desisteret *monachus* » (cap. 18).

(3) « Comitantibus monachis et clericis », cap. 19.

(4) Il ne faut pas se laisser induire en erreur par le mot *monasterium* qu'emploie Possidius. Il le prend dans le sens du mot grec μοναστήριον (lieu de retraite quelconque).

(5) St Aug., *contra Petilianum*, III, cap. 40 : « Perrexit ore maledico in vituperationem monasteriorum ac monachorum, arguens etiam me quod hoc genus vitæ a me fuerit institutum. »

(6) *In psalmos*, 132.

Caprée (1). Ces deux moines y vinrent, amenés par la révolte de Gildon (2), comme nous permet de l'affirmer un texte d'Orose. Mascezel, frère du rebelle, chargé de le combattre, invoqua, nous dit cet historien, l'assistance céleste. Passant d'Italie en Afrique, il amena de Caprée deux moines, qui, par leurs prières et leurs jeûnes, lui assurèrent la victoire (3). Cinq mille hommes, forts de la protection divine, mirent en fuite soixante-dix mille ennemis entre Théveste et Ammœdara (398). Tandis que Claudien embouchait la trompette héroïque (4), et que l'on gravait sur le marbre (5) la victoire des deux fils de Théodose, Arcadius et Honorius, les chrétiens criaient au miracle. Il n'en fallait pas davantage pour que beaucoup d'entre eux fussent tentés d'adopter le genre de vie de ces moines si chéris du Ciel. Ceux-ci ne quittèrent plus l'Afrique, et il est probable qu'ils s'y consacrèrent tout entiers à la fondation de monastères. Pour la première fois, on y vit des anachorètes. Les détails suivants, tirés de Sulpice-Sévère, nous servent à le prouver. Dans un dialogue, l'historien gaulois met en scène un riche citoyen, Posthumien, qui raconte ses dévotes pérégrinations. Parti de Narbonne, il s'est rendu, en 399, auprès de saint Jérôme, a visité la Palestine et l'Egypte. A Carthage, il est allé s'agenouiller sur le tombeau de saint Cyprien. Quand il a voulu reprendre sa navigation vers Jérusalem, les vents contraires l'ont retenu près du littoral africain. Dans sa promenade

(1) *Epist.* 48, cap. 1 : « Nostri memores sitis in sanctis orationibus vestris quas vos vigilantiores habere credimus. Nostris enim sæpe sauciat et debilitat caligo et tumultus sæcularium actionum. » Ces moines étaient connus au loin. Rutilius Numatianus *(Itiner.*, I,*)* en parle en ces termes :

« Processu pelagi jam se Capraria tollit,
Squallet lucifugis insula plena viris. »

(2) Nous parlerons de cette guerre plus loin (v. IIIe partie). Nous faisons ici mention de ce qui peut servir à notre sujet.

(3) Orose : *Hist. advers. paganos*, VII, cap. 36.

(4) Claudien : *de bello Gildonico*.

(5) *Corp. Inscript. latinarum*, VI, 1187.

près du désert, il a visité une cabane habitée par un prêtre, et à côté une église, autour de laquelle étaient groupés des hommes vivant dans le renoncement et la pauvreté (1).

Ces anachorètes furent bientôt nombreux, grâce à l'état moral des chrétiens d'Afrique. Pendant que les autres provinces gémissent sous les invasions des Barbares, les Africains sont tout entiers aux discussions religieuses, que font naître les hérésies et le schisme. Plus de paix pour leurs esprits, plus de repos pour leurs consciences. Ne nous étonnons pas, après cela, que des chrétiens se sentent entraînés vers la solitude. Déjà, en 400, saint Augustin oppose victorieusement à la secte de Manès la grande société chrétienne de son pays, qui offre de si frappants exemples d'union et de sacrifice (2). Dans un sermon (3), exaltant les riches qui font bâtir, à leurs frais, des retraites, « les cèdres du Liban, dit-il, regardent comme un bonheur pour eux d'abriter, à l'ombre de leurs rameaux, les passereaux qui viennent y bâtir leurs nids, après avoir tout abandonné ». Trente ans plus tard, à l'époque de l'invasion vandale, on rencontrait, à chaque pas, des monastères sur les terres limitrophes des Maures, près des grands propriétaires dont les moines pouvaient espérer un secours (4). Pendant la persécution, ces monastères rendirent de grands services aux catholiques. Comme les Vandales pensaient n'avoir rien à craindre de ces réunions d'hommes éloignés de toute contention politique et religieuse, ils respectèrent leurs retraites. « C'était là que les

(1) Sulp.-Sévère : *Dialog.*, I. — Cf. Morcelli, II., p. 348.

(2) *Contra Faustum*, V, 9 : « Quam multi rerum suarum distributores et relictores... quam multæ fraternæ congregationes nihil habentes proprium, sed omnia communia, et hæc nonnisi ad victum et tegumentum necessaria; unam animam et cor unum in Deum caritatis igne conflantes ! »

(3) *In psalm.* 103.

(4) Ferrandus : *Vita S*ti *Fulgentii*, cap. 14. — Tout près de ces Barbares, ils avaient moins à craindre les persécutions que dans les contrées habitées par des prêtres ariens. — V. Victor Vitensis, III, 42—47.

évêques africains, toujours exposés à la persécution, se retrempaient pour la lutte, qu'ils se préparaient un sacerdoce à l'épreuve des violences ariennes, et que se réfugiaient tous ceux qui cherchaient un asile contre les misères de la conquête et les navrantes douleurs de la servitude (1). »

Tandis que les communautés religieuses se multipliaient dans les campagnes, l'évêque d'Hippone, Valérius, à la fin du IVe siècle, inaugurait en Afrique une coutume qui devait augmenter les progrès de la foi chrétienne dans les villes. Nous voulons parler du droit de prêcher, étendu aux prêtres et réservé jusqu'alors aux évêques. Valérius, ignorant la langue latine, fut heureux de confier à Augustin le ministère de la parole, qu'il ne pouvait lui-même exercer. Possidius nous dit que beaucoup d'évêques, en Afrique, jugèrent sévèrement l'innovation de Valérius (2). C'est, qu'en effet, il enfreignait en cela les règlements suivis par la majorité des Eglises de l'Orient et de l'Occident, qui voulaient probablement rester fidèles à la discipline de l'Eglise primitive. Quand Jésus-Christ dit à ses disciples : « Allez et enseignez », il parut faire de la prédication un privilège apostolique, dont héritèrent les évêques, continuateurs des apôtres (3). On conçoit que l'épiscopat ne consentît que difficilement à se dessaisir

(1) Révillout : *De l'Arianisme des peuples germaniques*, p. 287. — *Vita Sti Fulgentii*, cap. 2.

(2) Possidius, cap. 5. Cependant, bientôt après, Aurélius, primat de Cartage, et plusieurs autres évêques imitèrent dans leur Eglise l'exemple de Valérius. Augustin, au commencement de son épiscopat, félicite Aurélius de cette détermination si utile à l'Eglise d'Afrique. Il désire qu'on lui fasse parvenir quelques copies de sermons prêchés par les prêtres de Carthage (*Epist.* 41). — En France, l'autorisation de prêcher fut donnée aux prêtres au Concile II de Vaison, en 529.

(3) C'est ce que reconnaissait saint Augustin lui-même, tout en se félicitant de la mesure prise par Valérius : « *Pastores* et *doctores* eosdem puto esse, ideo cum prædixisset pastores subjunxit Paulus doctores, ut intelligerent pastores ad officium suum pertinere doctrinam. » (*Epist.* 59.)

de ce droit. Saint Jean Chrysostome faisait valoir hautement ce privilège : « Prêcher et évangéliser, disait-il, c'est un sacerdoce qui m'appartient (1). »

Il y avait pourtant divergence de vues à ce sujet dans l'Eglise. Saint Jérôme est très sévère pour les évêques qui ne souffrent pas que les prêtres prêchent en leur présence (2). Il leur reproche de céder à des considérations d'amour-propre ou de jalousie.

Saint Jérôme ne donne peut-être pas la vraie raison de cette exclusion systématique. Si, pendant longtemps, les évêques se montrèrent à ce point jaloux du privilège de la prédication, c'est qu'il leur fut probablement difficile de se faire suppléer par leurs prêtres insuffisamment préparés à cette haute mission. Pourquoi Valérius fait-il prêcher Augustin? Parce que ce dernier, jeune encore, tiendra brillamment sa place dans la chaire chrétienne. Toutes les Églises d'Afrique ont-elles à leur service des prêtres et des diacres lettrés? Quelle idée est-il possible de se faire de l'instruction du clergé africain? Ceci nous amène à parler de l'état des écoles en Afrique et de l'enseignement que les candidats aux fonctions ecclésiastiques pouvaient y recevoir.

Rien ne leur manquait pour une culture intellectuelle suffisante dans la patrie d'Apulée et de Fronton, de Tertullien et de saint Cyprien, d'Arnobe et de Lactance, pour ne citer que ces écrivains illustres. A la fin du IVe siècle, l'Afrique était, après l'Italie, la province de l'Empire la mieux dotée en fait d'écoles de tous les degrés. Malgré le triomphe du christianisme, les lettres païennes avaient, dans la société laïque, conservé leur prestige. C'était un titre de gloire que de sacrifier une

(1) Homilia 29, in Epist. ad Romanos.

(2) «... Pessimæ consuetudinis est in quibusdam ecclesiis tacere presbyteros et præsentibus episcopis non loqui, quasi aut invideant, aut non dignentur audire ». (*Ad Nepotianum* : de vita clericorum.)

partie de ses biens, d'oublier pour un temps sa famille, afin d'aller suivre les leçons d'un maître renommé. Tout le monde vantait le père d'Augustin, qui s'était imposé des sacrifices pour l'éducation distinguée de son fils (1). Il y avait des écoles à Thagaste, à Sicca, à Telepte. On allait, pour suivre les divers degrés de l'enseignement, de Thagaste à Madaure (2), de Madaure à Carthage. Par sa civilisation brillante, cette dernière méritait alors le titre pompeux de nouvelle Rome, *altera Roma*, que lui donne Salvien. C'est là qu'Augustin s'était préparé aux triomphes oratoires qu'il devait remporter dans sa chaire de professeur, à Rome et à Milan.

Cependant, dans le reste de l'Afrique, les établissements autres que les écoles élémentaires (3) étaient assez rares. Des villes importantes en étaient dépourvues, par exemple, Hippone, où l'on n'aurait pas trouvé un exemplaire de Cicéron (4). S'il en était ainsi dans une ville maritime, riche et populeuse, quelques villes seulement de la Proconsulaire, de la Byzacène et de la Numidie devaient posséder ce que nous appellerions un collège. Les études de rhétorique y occupaient une large place. « Les enfants veillent dans ces écoles, ils souffrent la faim, nous dit l'évêque d'Hippone, non pour apprendre la sagesse, mais pour s'y former aux raisonnements fallacieux (5) ». Avant de s'essayer dans l'art oratoire, on apprenait, sous la direction des *grammatici*, le latin et le grec. A certains, l'étude du

(1) « Quis non extollebat laudibus tunc hominem patrem meum quod ultra vires rei familiaris suæ impenderet filio quidquid etiam large peregrinanti, studiorum causa, opus esset ? » *(Confessionum*, lib. II, cap. 3, n° 5.)

(2) « In qua vicina urbe (St Augustin était né à Thagaste) jam cœperam litteraturæ atque oratoriæ percipiendæ gratia peregrinari.» (*Confess.*, lib. II, cap. 3.)

(3) Celles-ci étaient assez communes. St Augustin nous dit qu'il y avait appris *à lire*, *à écrire* et *à compter*.

(4) St Aug., *Epist. 108, ad Dioscorum.*

(5) Sermo 70, n° 2.

latin ne donnait pas beaucoup de peine ; c'était leur langue maternelle qu'ils avaient apprise, comme Augustin, sur les genoux des nourrices, « inter blandimenta nutricum (1) ». On expliquait de préférence les auteurs dont les œuvres rappelaient quelques faits de la mythologie ou de l'histoire africaine. Térence et Virgile, principalement le IVe livre de l'*Enéide*, figuraient dans la petite bibliothèque des écoliers, passionnés à la lecture des amours de Didon. De l'œuvre de Virgile étaient tirés la plupart des sujets d'exercices classiques. On rendait en pompeux discours la colère de Junon, impuissante à éloigner de l'Italie le chef des Troyens.

On s'exerçait aussi, comme aux temps de Sénèque et de Pline, dans le genre des *suasoriæ* et des *controversiæ,* sorte de développements et de plaidoyers sur les sujets les plus étranges. Car on était peu scrupuleux sur le choix des matières ; on ne donnait son attention qu'à la forme. « Des maîtres ivres eux-mêmes, nous dit saint Augustin, nous versaient le vin de l'erreur ; sous le coup du châtiment, il fallait s'enivrer, sans possibilité de faire appel à des arbitres plus sobres (2). » Peu importait à ces maîtres que leurs élèves fissent de leurs propres débauches la matière de leurs narrations et de leurs discours. L'essentiel était de raconter ou de discourir avec correction et élégance. Une allusion obscène passait inaperçue; seuls le barbarisme et le solécisme étaient sévèrement relevés (3). Les maîtres étaient impitoyables aussi pour les vices de prononciation et les

(1) *Confess.*, I, 14.

(2) *Confess.*, I, 16. Les allusions à l'exigence et à la brutalité des maîtres sont assez fréquentes dans les œuvres de saint Augustin. Il dit quelque part qu'il aimerait mieux mourir que de revenir à l'enfance. (V. Sermo 70.)

(3) *Confess.*, I, cap. 18 : «... Aliqua facta sua, *non mala*, si cum barbarismo aut solecismo enuntiarent, reprehensi confundebantur. Si autem libidines suas integris et rite consequentibus verbis copiose ornateque narrarent, laudati gloriabantur. »

provincialismes. De ces derniers, on se corrigeait difficilement, à cause du voisinage du punique.

Cet idiome, en effet, subsistait encore dans presque tout le pays, malgré la grande diffusion du latin, parlé par la bourgeoisie, les fonctionnaires et le clergé. Dans certaines contrées, on le préférait à la langue latine ; dans d'autres, il était le seul idiome connu. Marquardt prétend, à tort, qu'il se maintint jusqu'au VIe siècle, et demeura langue usuelle non seulement pour beaucoup de communautés chrétiennes, mais pour beaucoup de gens instruits (1). C'est à peu près l'opinion de M. Monceaux (2). Nous aimons mieux croire, avec Jung et M. Boissier (3), que le punique recula considérablement devant le latin devenu la langue principalement recherchée des gens lettrés et de tous ceux (et ils étaient nombreux en Afrique) qui communiquaient, pour des raisons si diverses, avec Rome (4). Nous connaissons quelques-unes des contrées où le punique avait l'avantage : Leptis, Oea, Sabrata, la colonia Scillitana, pays situés sur la côte, à l'ouest, et autrefois peuplés par les Phéniciens. A Leptis, on parlait à peine le latin, et beaucoup le punique et le grec. Spartien nous dit que Septime-Sévère, né dans cette ville, s'exprimait aisément en punique (5). Par bonheur,il avait appris ailleurs le latin, ce qui n'était point arrivé à sa sœur. Septime-Sévère fut obligé de l'éloigner de la Cour, où les solécis-

(1) Marquardt : *Staativerwaltung*, II, p. 463 (trad. fse).

(2) Dans son récent ouvrage : *Les Africains*.

(3) *Landschaften des ræmischen reiches*, p. 113. — G. Boissier : *Journal des Savants*, janvier 1895, p. 37.

(4) La phrase suivante de St Jérôme aide à croire que le punique resta dans certaines contrées, jusqu'à la fin de la domination romaine, la langue des habitants des campagnes : « Stridor punicæ linguæ procacia tibi fescennina cantabit. » *Epistola ad Demetriadem*. — V. sur le latin, langue officielle en Afrique, Toutain : *Cités romaines de la Tunisie*, *Ep.* 197, Paris, 1896.

(5) Il parlait aussi très facilement le grec. V. infra.

mes, dont elle avait contracté l'habitude à Leptis, étaient un sujet de moquerie (1).

A Hippone, la plupart des habitants ne connaissaient qu'un de ces deux idiomes. « Je vous parlerai en latin, dit un jour saint Augustin à ses auditeurs, parce que vous ne savez pas tous le punique. » Dans le voisinage de cette ville, l'ignorance de cet idiome rend à certains prêtres la prédication impossible. Aussi, à tous ceux qui veulent exercer le saint ministère dans son diocèse, saint Augustin impose comme une obligation de savoir le punique (2). Quand il veut donner un évêque aux habitants de Fussala (3) récemment arrachés au Donatisme, il choisit un prêtre élevé dans son monastère et qui remplit cette condition (4).

Dans la Mauritanie Sitifienne, cet idiome est familier à tout le monde. C'est pourquoi saint Augustin refuse à Novatus, évêque de Sitifis, le diacre Lucillus, indispensable dans le diocèse d'Hippone parce qu'il sait le punique.

On peut donc, sur la foi de ces textes, adopter la conclusion de M. Toutain (5) : que l'on parlait couramment cette langue en Afrique à la fin du IIe siècle de l'ère chrétienne. Nous croyons même pouvoir ajouter, d'après saint Jérôme et saint Augustin, que, trois cents

(1) Spartien, XV, cité par Marquardt (*Staatsverwaltung*, p. 463).

(2) M. Boissier (*Journal des Savants*, janvier 1895, p. 37, note) relève une prétendue contradiction de saint Augustin disant, dans un endroit, que le latin est parlé par tout le monde à Hippone, et se plaignant, dans un autre, « que la prédication évangélique y souffre par le manque de gens qui parlent latin » : — «... cujus latinæ linguæ inopia in nostris regionibus evangelica dispensatio multum laborat » (*Epist.* 84). Saint Augustin ne se contredit point. Le texte que M. Boissier a eu sous les yeux est fautif. On doit lire : « cujus *punicæ linguæ*, etc. » et alors, on trouve de la suite dans les affirmations de l'évêque d'Hippone.

(3) Bourg situé à 40 kilomètres d'Hippone.

(4) C'est le fameux Antoine de Fussala dont nous avons déjà parlé. V. p. 32. — St Aug. : *Epist.* 209, n° 3 : « Aptum loco illi (Fussalæ) requirebam qui et punicæ linguæ esset instructus ; et habebam paratum presbyterum. »

(5) *Opere citato*, p. 202.

ans plus tard, on ne connaissait encore, dans beaucoup d'endroits, que le punique, surtout dans la Numidie.

Mais peut-on affirmer qu'à cette même époque, il fût parlé couramment dans les rues, sur les places publiques de Carthage? De ce que, vers le milieu du IIe siècle, le fils de Pudentilla, femme d'Apulée, échappé à la tutelle maternelle, l'avait appris dans des lieux de débauche, faut-il conclure que l'usage s'en était conservé dans la grande cité africaine au Ve siècle? Le texte d'Apulée n'est d'aucune autorité pour l'époque dont nous nous occupons. La Carthage que connut saint Augustin et dont Salvien entendit parler, était une ville peuplée de gens de nationalité latine et qui n'avait presque plus rien de punique. C'était une seconde Rome : *altera Roma* (1).

Le punique avait donc cédé le pas au latin. Il rencontra encore dans le grec un autre ennemi, moins redoutable, il est vrai. Jusqu'au Ve siècle, les écrivains africains, païens, ou apologistes du christianisme, l'avaient appris concurremment avec la langue de Rome (2). Parlé dans la capitale du monde, si peuplée de Grecs, au dire de Juvénal (3), étude de luxe pour les classes lettrées, le grec avait conquis sa place à côté du latin comme langue officielle de l'Empire. Il est à croire que, sans la connaissance des deux langues, on s'élevait difficilement aux emplois distingués dans le monde romain. Indépendamment de ces raisons, les exigences du commerce avaient favorisé son extension en Afrique. Dans les ports de mer de l'ouest, si fréquentés par les négociants orientaux, le grec était aussi commun que le latin (4). La contrée ayant pour centre Césarée (au-

(1) Cf. sur le punique G. Perrot : *Journal des Savants* (décembre 1896).
(2) V. G. Boissier : *Revue des Deux-Mondes*, 15 mars 1884 (l'Instruct. publ. dans l'Emp. romain).
(3) Juvénal, Sat. III, v. 60 : « ... Non possum ferre, quirites,
Græcam urbem.... »
(4) Jung : Landschaften, p. 114. — Toutain (*opere citato*, p. 199).

jourd'hui Cherchell) avait mérité le nom de « Petite Grèce » ; ce qui est justifié par la découverte tout à fait récente d'une quantité considérable d'inscriptions grecques (1). On a découvert à Carthage des dédicaces à Sérapis écrites en grec. Septime Sévère, d'après son biographe, avait appris parfaitement à Leptis l'idiome des Athéniens (2). Il n'est pas sûr que cette langue fût parlée à l'intérieur, si ce n'est dans les écoles. On se fait difficilement à l'idée que le grec, langue littéraire et d'importation, fût devenu une sorte de patois, alors que les Africains avaient leur idiome indigène, dont ils pouvaient se servir entre eux, quand ils n'étaient pas en rapport avec les fonctionnaires romains ni avec les Orientaux.

Cette faveur dont avait joui la langue d'Homère en Afrique s'était-elle maintenue? Quelle part lui était faite dans les écoles au ve siècle? Elle y était traitée comme aujourd'hui en Europe : négligée, recherchée seulement par quelques-uns. Quoiqu'elle fût enseignée presque partout, à Carthage comme à Autun, on rencontrait dans le monde lettré des écrivains qui se vantaient de connaître le grec mieux que le latin, et d'autres qui avouaient l'ignorer absolument. Croirait-on que saint Augustin, si enthousiaste de Platon, se vit obligé de lire dans les traductions les œuvres du grand philosophe? Il nous le dit lui-même, et nous explique ingénument les raisons de son aversion du grec. Ces raisons, il est intéressant de les retenir, car elles représentent les aveux de toute une catégorie d'écoliers où certains des nôtres reconnaîtraient quelque ancêtre. Ce qui effrayait et rebutait les jeunes Africains, c'était l'excessive richesse du vocabulaire hellénique. « La nécessité de l'apprendre tout entier, dit l'évêque d'Hippone, me faisait trouver une vive amertume dans la

(1) De La Blanchère : *Musée de Cherchell* (1895), p. 13.
(2) Toutain, page 200.

douceur des fables grecques. » Aussi, à la fin de ses études, l'ignorait-il presque entièrement, malgré la dureté impitoyable des maîtres qui l'avaient forcé à l'apprendre (1).

Et cependant, on commençait ses classes par l'étude de la langue d'Homère, d'après une coutume suivie dans tout l'Empire et que Quintilien avait recommandée à Rome.

Tous les élèves de l'Afrique ne ressemblèrent pas au jeune Augustin. Il y en eut qui se soumirent docilement à cette discipline voulue par l'aristocratie africaine. Ceci nous est révélé par un contemporain, le biographe de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans la Byzacène, pendant la persécution vandale. Les détails qu'il nous donne nous font voir comment étaient élevés les fils des familles opulentes.

Le père de Fulgence étant mort, sa mère se chargea de son éducation (2). Elle lui traça elle-même son programme d'études ; et probablement, en cela, elle n'innova point, mais suivit une règle commune. Elle ne lui permit l'étude approfondie du latin qu'après qu'il eut appris la langue grecque ; elle exigea qu'auparavant il sût de mémoire et en entier les poèmes d'Homère et beaucoup de passages de Ménandre (3). Elle voulut enfin que ce fils de la rude Afrique, qui ne devait jamais la quitter, prononçât harmonieusement le grec, comme un enfant d'Athènes (4). Satisfaite de ce côté, elle

(1) *Confess.*, I, cap. 14 : « Sævis terroribus ac pœnis ut nossem (linguam græcam) instabatur mihi vehementer. » Sur son ignorance du grec, voir d'autres aveux dans son *Traité contre Pétilien*, II, cap. 38, n° 11 ; dans le *Traité de la Trinité*, III, prœmium 1.

(2) Elle ne pensait pas qu'un jour il serait prêtre et évêque. Son ambition consistait à lui voir tenir un rang honorable dans sa ville natale.

(3) Ferrandus : *Vita S^ti Fulgentii*, cap. 1 : «... Quamdiu totum simul Homerum memoriter reddidisset, Menandri quoque multa percurreret, nihil de latinis permisit litteris edoceri. » — Cette biographie est une source que les historiens ont négligée à tort.

(4) Ferrandus (*loco citato*) : «... Quo facilius posset victurus inter Afros, locutionem græcam, *servatis aspirationibus*, tanquam ibi nutritus exprimere. »

le confia, pour apprendre les lettres latines, à un professeur particulier, quoiqu'il y eût à Télepte des maîtres publics. Puis, Fulgence fréquenta les *auditoria*. Que faut-il entendre par ce mot? Sans doute, des cours publics et libres, pareils à ceux que recherchent, dans nos Facultés, les étudiants et les gens de lettres.

Tel était l'enseignement en Afrique à la fin du IVe siècle et dans la seconde moitié du Ve. C'est à peu près tout ce que les écrivains du temps nous permettent d'en dire. Est-ce suffisant pour affirmer, comme le fait M. Monceaux, que l'Afrique possédait « son Université »? Que les villes principales « aient connu toutes les formes de l'instruction », que la dynastie des Sévère ait assuré aux professeurs de gros traitements et groupé autour de leurs chaires une clientèle de boursiers, c'est incontestable. Mais appeler « Université » les écoles de Carthage, c'est faire croire que les divers ordres d'enseignement étaient au complet et réunis dans un même centre. Pour moderniser ainsi l'antiquité, il faudrait autre chose que des probabilités. Le *Code théodosien* nous fournit assez de détails sur la condition des professeurs : ils sont exemptés du décurionat, du service militaire, de l'impôt (1), etc... Jamais une allusion à une organisation telle que nous l'entendrions par le mot d'Université. Néanmoins, nous dira-t-on, on enseignait tout à Carthage : sciences et lettres, droit et médecine, beaux-arts. Ces divers enseignements ont pu y être donnés sinon ensemble, du moins isolément et à différentes époques; car il ne faudrait pas confondre les temps d'Apulée et de Fronton avec ceux de saint Augustin et de saint Fulgence. Qu'on ait enseigné les sciences et la médecine du temps de ces derniers, rien n'est moins sûr. L'évêque d'Hippone, dans ses *Confessions,* histoire de sa jeunesse, dans ses longs traités phi-

(1) *Cod. Théod.*, X, 41, 14.

losophiques, dans sa volumineuse correspondance, parle seulement de grammaire et de rhétorique, de théologie et de philosophie. Un passage des *Confessions* mentionne l'astrologie judiciaire, qu'il avait essayé d'apprendre et qui était en grand honneur parmi les Manichéens.

Il est possible cependant qu'il y eut des écoles de droit. De tout temps, la chicane charma les Africains. Juvénal appelle l'Afrique *nutricula causidicorum* (1); Synésius, évêque de Ptolémaïs, parle de même (2). Les avocats sont, en effet, fort nombreux en Afrique. Parmi eux se recrutent les *sacerdotes,* chargés de porter la parole dans l'assemblée provinciale, et les défenseurs des Eglises.

Pour juger, en terminant, l'importance de l'*Université de Carthage* et l'étendue des services qu'elle pouvait rendre, à l'époque de saint Augustin, consultons la lettre 118, écrite en 410 et adressée à un certain Dioscorus. Le destinataire de cette lettre est un Grec d'origine qui a fréquenté les écoles de son pays. Il voyage, et ses préoccupations philosophiques et littéraires le suivent partout, en Italie et en Afrique. De retour en Grèce, il sera peut-être interrogé sur certaines parties des œuvres de Cicéron, et il ne pourra répondre. Il a frappé, à Rome, à la porte des rhéteurs : ils sont restés muets ; muets aussi les rhéteurs et les philosophes de Carthage. Embarrassé, craignant pour sa réputation, Dioscorus s'adresse à saint Augustin. Celui-ci le rassure avec une bienveillante ironie. « Donc, après être allé d'école en école, vous venez frapper à la porte de la basilique d'Hippone, parce que son évêque vendit autrefois aux enfants la science que vous recherchez inutilement aujourd'hui... Il ne me plaît pas que vous soyez ainsi enfant... Qu'avez-vous à craindre? Puisque, à Rome et

(1) Satire VII, v. 148.
(2) Lettre 68 (édit. Lapatz, chez Didier).

à Carthage, ces deux grandes villes dépositaires et gardiennes des lettres latines, on n'a pu satisfaire votre curiosité sur Cicéron, pourquoi craignez-vous que des Grecs se montrent plus préoccupés de l'orateur romain?... On entendrait aujourd'hui plutôt des corneilles en Afrique que des discussions sur les livres de Cicéron dans les villes de la Grèce et de l'Asie... (1) .»

C'est que la décadence était partout dans les écoles païennes depuis la mort de Julien l'Apostat (2). Le règne de Valens et de Théodose leur avait été fatal. Athènes elle-même, nous dit Synésius, n'était plus qu'un « désert peuplé de gloire, un rendez-vous mercantile et trivial (3) ». Comment Carthage seule se serait-elle préservée du mal qui minait l'Empire?

Dans ces écoles, ouvertes surtout à l'aristocratie, se coudoyaient païens et chrétiens. C'était une nécessité pour ces derniers de se mêler aux fils de leurs adversaires. En Afrique, pas plus qu'ailleurs, il n'y avait d'école dirigée par des maîtres chrétiens. A Alexandrie, Origène réunit quelque temps autour de lui des auditeurs, auxquels il enseigna la théologie et la philosophie. Après sa mort, le père de Grégoire de Nazianze rechercha en vain, pour son fils, des maîtres élevés dans le christianisme (4).

(1) *Epist.* 118, n° 9. — D'après saint Augustin, la philosophie est muette même en Grèce : « Quos jam (philosophos) certe *nostra ætate* sic obmutuisse conspicimus, ut vix in scholis rhetorum commemoretur tantum quæ fuerint illorum sententiæ. Certamina tamen etiam de loquacissimis Græcorum gymnasiis eradicata atque compressa sunt, ita ut si qua nunc erroris secta contra veritatem, hoc est contra Ecclesiam Christi, emerserit, nisi nomine cooperta christiano, ad pugnandum prosilire non audeat. » (*Epist.* 118, cap. 21).

(2) V. Petit de Julleville : *L'Ecole d'Athènes au* IVe *siècle*, p. 112. — Martha : *Etudes morales sur l'antiquité*, p. 339, sq.

(3) Lettre 3 (édit. Lapatz).

(4) Il y avait en Orient alors deux écoles purement théologiques : celle d'Antioche et celle d'Edesse. Celle-ci, devenue le foyer de l'hérésie nestorienne, n'eut qu'une courte existence (V. Allemand-Lavigerie : *Essai sur l'Ecole chrétienne d'Edesse*).

Beaucoup de chrétiens s'effrayaient ou du moins se défiaient de la culture païenne. D'autres, au contraire, la considéraient comme une préparation indispensable à l'intelligence des vérités de la religion. Tel fut l'avis de Monique (1). Pendant les six premiers siècles, ce fut là une question qui divisa les chefs de l'Eglise et nuisit peut-être à la formation du clergé. Saint Jérôme, qui, de sa solitude de Bethléem, dictait, pour ainsi dire, des arrêts à la chrétienté, se prononça pour la nécessité de faire étudier aux clercs les lettres profanes. « Il faut, disait-il, couper la tête à Goliath avec son propre glaive (2). » Julien l'Apostat avait vu, avant saint Jérôme, de quel secours pouvaient être aux chrétiens les lettres païennes. Aussi, pour leur enlever une partie de leurs armes, il leur en interdit l'étude et l'enseignement (3). Dans certains pays, les lettres profanes sont absolument rejetées par le clergé. Les prêtres de Marseille, Salvien, Gennadius, etc., leur font la guerre. Césaire, qui sera le saint évêque d'Arles et « l'Augustin des Gaules », s'éloigne de l'école du rhéteur Pomerius, car, comme à saint Jérôme, une vision lui a reproché de mêler à la doctrine qui mène au salut la vaine science du siècle. « Celui qui est inspiré de l'Esprit saint, lui dit cette vision, possède suffisamment les ornements du style (4). »

(1) «... Nonnullo adjumento ad te (Deum) adipiscendum futura existimabat usitata illa studia doctrinæ. » (*Confess.*, lib. II, cap. 3, nº 8).

(2) Saint Jérôme : *Epistol. ad Magnum*, 83. — On connaît ces mots qu'il entendit en songe : « *Ciceronianus es, non christianus !* » — Les idées de saint Jérôme furent reprises, au VIe siècle, par Cassiodore, qui recommanda à ses moines le travail intellectuel et l'étude simultanée des auteurs *profanes* et *chrétiens*. — Sur ces théories de saint Jérôme, v. Am. Thierry (*opere citato*), p. 259.

(3) St Aug., *de Civitate Dei*, XVIII, 52.

(4) Cyprianus Tolonensis : *Vita Sti Cæsarii*. — Citons, à titre de renseignement intéressant, ces lignes du pape saint Grégoire se plaignant qu'un évêque gallo-romain enseigne la grammaire et les belles-lettres : « Pervenit ad nos fraternitatem tuam grammaticam quibusdam exponere. Quam rem moleste suscepimus... *In uno se ore cum Jovis laudibus Christi laudes non capiunt.* » (Lib. IX, Epist. 48.)

Comment cette science profane fut-elle considérée en Afrique, après la victoire du christianisme ? Interrogeons, pour le savoir, saint Augustin, dont l'opinion prévalut, sans doute, dans son pays. D'autres témoignages, peu nombreux, il est vrai, se joignant aux siens, il nous sera permis de voir quelle culture on recherchait de préférence pour les clercs.

Avant d'embrasser la foi nouvelle, l'évêque d'Hippone, malgré un goût de jour en jour plus prononcé pour saint Paul, n'avait rien perdu de son amour pour les études païennes. A Cassiacum, campagne située au pied des Alpes, il passait ses journées à écrire des traités de philosophie, et à lire Virgile, avec Licentius follement épris de poésie. Son enthousiasme pour les études philosophiques s'accroissait au point qu'il ne les désignait plus à Romanien par le nom seul de philosophie, mais par celui de *philocalie* (1). « Je ne sais quelle autre lumière, fait-il dire à Licentius, une lumière bien différente, projette ses clartés sur mes yeux. La philosophie est bien plus belle, je l'avoue, que Pyrame et Thisbé, que Vénus et Cupidon (2) ». Tel est le langage qu'Augustin, néophyte, tient à son ancien élève, qu'il veut amener à la vérité chrétienne.

Cet ami des philosophes, devenu évêque, foulera aux pieds leurs doctrines ; et il comptera au nombre des erreurs et des impiétés de sa jeunesse l'admiration qu'il leur voua. « Platoniciens, Académiciens, tous gens impies, ne méritent pas les éloges dont je les ai comblés ; car c'est contre leurs fausses doctrines qu'il faut aujourd'hui défendre la religion du Christ (3). »

Voilà, juxtaposées, deux opinions bien différentes et qui ne semblent pas appartenir à un même homme.

(1) *Contra Academicos*, II, cap. 2 et 3. Licentius avait été son élève ; Romanien était un riche citoyen d'Afrique.

(2) *De Ordine*, I, cap. 8, n° 2.

(3) *Rétractations*, I, n° 4 (écrit vers la fin de sa vie).

Des historiens qui ont consacré quelques pages à saint Augustin ont peine à le ranger parmi les ennemis des lettres païennes, et ils sont disposés à chercher dans ses écrits plutôt l'éloge que la critique des études de sa jeunesse. Il est vrai qu'on y rencontre à la fois et le blâme et la louange ; à notre avis, le premier surtout.

M. Boissier signale ce changement de vues ; mais il ne le croit pas bien sincère (1). D'après lui, il n'existerait qu'en apparence. L'évêque d'Hippone se serait fait violence pour oublier les études païennes, et il aurait toujours eu peur de trop s'en souvenir, parce qu'elles « étaient restées dans un coin secret de son cœur ». De plus, saint Augustin aurait jugé utile de faire passer, rapidement, si l'on veut, par les écoles païennes les jeunes candidats aux fonctions ecclésiastiques ; car, ajoute M. Boissier, il ne se plaint pas, dans son ouvrage *de la Doctrine chrétienne,* « de la façon dont on élève les jeunes gens de son temps ».

L'évêque d'Hippone ne mit pas tant de ménagements à brûler ce qu'il avait adoré. Quand il fut à la tête de l'Eglise d'Afrique, en face du paganisme et des hérésies, redoutables antagonistes, il repoussa avec défiance la littérature païenne. S'il laissa échapper quelques mots d'éloge pour la sagesse des Gentils, ce fut par un reste de gratitude due à Platon et à l'*Hortensius* de Cicéron (2). Les études de sa jeunesse, on ne peut le nier, l'avaient longtemps écarté du chemin de la vérité. En fallait-il davantage pour qu'il les regardât de mauvais œil et qu'il prémunît ses clercs contre des périls où il avait failli sombrer lui-même ? La philosophie, la morale, la poésie païennes : voilà, pour saint Augustin, où se cachait l'ennemi.

(1) *Fin du Paganisme*, t. I, p. 391.

(2) La lecture de cet ouvrage, dont la perte est très regrettable, pouvait inspirer l'amour de la sagesse et l'esprit de tolérance : « Non illam aut illam sectam, sed ipsam quæcumque esset, sapientiam ut diligerem... excitabar sermone illo. » (*Confess.*, III, 4, 9.)

Qui ne sait, en outre, qu'avant même d'être évêque, il dut se préoccuper de questions tout à fait nouvelles pour lui? Il fallut étudier la Bible pour repousser les assauts de la secte manichéenne, qui sapait l'Eglise par ses critiques de l'Ancien et du Nouveau Testament; il fallut prouver contre les Donatistes l'unité et la catholicité de cette même Eglise, par des arguments puisés dans l'étude des Ecritures. « J'ai eu plus à m'occuper, dit-il à Dioscorus, des hérétiques qui se parent du nom de chrétiens, que d'Anaxagore ou de Démocrite (1). »

On surprend ici le secret de l'orientation nouvelle de ce grand esprit. Désormais, il n'envisagera plus les choses au point de vue théorique seulement; il prendra dans la philosophie, dans la rhétorique ce qui pourra servir les intérêts de son Eglise et s'accommoder à l'intelligence de ses auditeurs (2). Il rejettera les règles de la grammaire, si une infraction à ces règles doit rendre sa phrase plus intelligible pour son peuple ignorant (3). Cette proscription s'étendra aux belles-lettres « faussement appelées libérales »; seules, dira-t-il, les études chrétiennes méritent d'être ainsi nommées, parce qu'elles conduisent à la vérité, qui seule délivre et élève : « *Veritas liberabit vos* » (Jean, VIII, 36) (4). Ni les fables impies des païens, ni leur éloquence affectée et menteuse, ni le puéril bavardage de leurs philosophes... ne sauraient nous procurer la liberté (5). Bien plus, cette « science ignorante » ne convient point à l'humilité chrétienne (6).

(1) *Epist.* 118, cap. 2, n° 12.

(2) Chastel : *Hist. de l'Eglise*, II, p. 393.

(3) *In Psalm.*, 32, n° 2 : « ... Melius est nos reprehendant grammatici quam non intelligant populi. »

(4) *Epist. ad Memorium*, 101.

(5) *Epist. ad Memorium* : « ... Absit omnino ut istorum vanitates et insaniæ mendaces, ventosæ nugæ ac superbus error recte liberales litteræ nominentur. »

(6) *Epist.* 118, cap. 23. — Cf. Bossuet : *Panégyrique de saint Paul*, vrai traité de rhétorique chrétienne.

Saint Augustin fait bon marché aussi des théories oratoires contenues dans l'*Orator* et le *De Oratore*. « Je me reprocherais, dit-il à Dioscorus, de m'attarder à des bagatelles, si je traitais des questions que renferment ces livres (1). » La rhétorique ne trouve donc pas grâce devant l'éloquent évêque ? Il serait téméraire de l'affirmer absolument (2). Comme il y a du bon à prendre chez les Grecs et les Latins, il conseille quelquefois de s'inspirer des œuvres païennes, avec une intention pareille à celle des Israélites, qui emportèrent de l'Egypte idolâtre les vases d'or, afin de les consacrer à leur culte. Ce qu'il condamne franchement, c'est ce qui sent le mensonge, la dispute, le sophisme. Loin d'être à dédaigner en soi, la rhétorique paraît indispensable dans bien des cas. Puisque l'art de la parole sert à persuader le vrai et le faux, pourquoi laisser désarmés en face de l'erreur les défenseurs de la vérité (3) ? Ne pourrait-on cependant atteindre l'éloquence sans le secours de la rhétorique ? A son avis, il suffirait de lire les œuvres des orateurs, de les écouter eux-mêmes, pour devenir éloquent. De même, l'enfant n'a pas besoin des règles de la grammaire, s'il vit dans une société de gens instruits, ayant souci, dans leurs conversations, de la pureté du langage (4). Les clercs liront de préférence les orateurs sacrés. Au ve siècle, en effet, les modèles d'éloquence ne manquent pas dans le christianisme. Celui qui étudie

(1) *Epist.* 118, cap. 31.

(2) Nous ajouterons même que, sur ce point particulier, il est difficile de se prononcer. Dans ses lettres, saint Augustin se montre très sévère pour l'éloquence païenne. — Un adversaire lui reproche-t-il d'être plutôt *rhéteur* que *prédicateur* sincère, il défend l'usage de la rhétorique comme très légitime. (V. *Contra Cresconium*, IV, initio.)

(3) *Doctr. christ.*, IV, cap. 2. — V. Lézat : *de Oratore christiano apud S. August.* (Paris, 1871.)

(4) *Doctrina christ.*, IV, cap. 5 : « Qui non solum sapienter, verum etiam eloquenter vult dicere, ad legendos, vel audiendos et exercitatione imitandos eloquentes eum mitto libentius quam magistris artis rhetoricæ vacare præcipio. »

Chrysostome, Ambroise, Cyprien, peut se passer de Cicéron (1). Ils tireront de l'étude approfondie des Ecritures une ample moisson d'idées : car c'est là, pour un chrétien, la vraie source de la sagesse et de l'éloquence (2).

Saint Augustin donna à ces théories l'autorité de son propre exemple, depuis le jour où il fut prêtre. Lui qui n'avait rien négligé de tout ce qui, à son époque, ornait l'esprit humain, lui pour qui la philosophie et l'éloquence n'avaient plus de secrets, abordait le ministère ecclésiastique avec la défiance et les craintes d'un ignorant. Il tremblait parce qu'il n'était pas assez versé dans la connaissance des Ecritures ; il versait des larmes dont personne ne soupçonnait la cause ; il demandait enfin avec instance, à son évêque, la permission d'aller quelque temps dans la retraite, se préparer, par des études nouvelles, à l'exercice du saint ministère ; car jamais les temps, disait-il, n'avaient été aussi difficiles, aucune charge n'était plus lourde que celle de l'évêque, du prêtre et du diacre (3). On verra, dans le cours de ce livre, combien il disait vrai.

L'histoire de l'Afrique, au commencement du ve siècle, sa littérature même sont tout entières dans les discussions religieuses, qui ont pour point de départ et pour aliment les textes des Ecritures. Les lettres sacrées, par conséquent, se sont substituées aux lettres profanes dans l'éducation des clercs. Qui s'en étonnerait? Les évêques d'Afrique obéissent aux mêmes préoccupations que saint Augustin. Le synode d'Hippone de l'an 393 décide qu'on n'élèvera à la cléricature que les jeunes gens instruits dans les saintes Ecritures

(1) Voir dans le traité *De Doctrina christiana*, IV, cap. 20, 21, de nombreux modèles tirés des orateurs chrétiens.

(2) *Doctr. christ.*, IV, cap. 5 : « Sapienter dicit homo tanto magis vel minus quanto in Scripturis sanctis magis minusve profecit. »

(3) *Epist. ad Valerium*, 21, cap. 1, 2.

depuis leur enfance (1). Ceci concorde avec le témoignage de Possidius, qui dit simplement : « Les jeunes gens instruits de la doctrine des saintes lettres étaient ordonnés prêtres de l'Eglise d'Hippone (2). » Voilà tout ce qu'on exigeait de ces jeunes clercs qui avaient vécu à côté de l'évêque, remplissant auprès de lui l'office de lecteur ou de secrétaire (3), ou bien dans les séminaires dont nous avons parlé et qui furent les modèles des écoles épiscopales de la Gaule.

Les besoins croissants de l'Eglise d'Afrique expliquent, en outre, pourquoi l'on se montrait si peu exigeant. Le schisme des Donatistes avait détourné, à son profit, une quantité de catéchumènes, qui eussent été des prêtres du clergé catholique. Aussi, en l'an 400, l'Eglise manque de clercs; Aurelius, primat, se plaint, dans le Concile de cette année, de la pénurie de diacres, même de diacres illettrés (4). Quelques années après, l'instruction ne paraît pas plus répandue parmi le clergé de Carthage. Un correspondant de saint Augustin, Quodvultdeus, prêtre de cette ville, avoue à l'évêque d'Hippone qu'il est ignorant, et que d'autres le sont autant que lui (5); « c'est bien inutilement que saint Augustin a recommandé de traduire le *Traité des Hérésies* de saint Epiphane, à lui prêtre qui sait à peine le latin (6). » La connaissance des lettres profanes n'est pas nécessaire même pour qui aspire à l'épiscopat. Proculéien, évêque donatiste, ne les a pas étudiées, et il refuse, à cause de cela, d'entrer en conférence avec Augustin. Celui-ci répond que la science des Ecritures peut lui

(1) Synode d'Hippone, cap. 5. — Morcelli : *Africa christiana*, II, p. 328. Le concile IVe de Carthage interdit aux clercs l'étude des auteurs profanes : « Gentilium libros clerici non legant... »

(2) Possidius, cap. 11.

(3) *Epist.* 158, cap. 1.

(4) Concile de Carthage v^e^ (prœmium).

(5) *Epist.* 221, cap. 2.

(6) St Aug., *Epist.* 223, cap. 2 : « Frustra homini qui latina non didicit, græca facundia delegatur. »

suffire (1). Le primat de Carthage, Aurelius, ne parait guère plus instruit, si l'on en croit Tillemont (2).

En résumé, quelle était la vie intellectuelle des prêtres africains? L'évêque d'Hippone nous déclare que leur bibliothèque était bien pauvre. Des livres, des traités en latin, ils n'en avaient guère, et il leur était difficile de s'en procurer (3). Les grecs, ils ne les connaissaient que de réputation. Les œuvres de grands génies, comme saint Chrysostome, n'avaient point pénétré parmi eux. Ils n'avaient qu'une connaissance vague des grands évènements de l'Eglise d'Orient, tels que les Conciles de Nicée et de Sardique.

Néanmoins, ce clergé catholique, si bien groupé autour de ses inspirateurs Aurelius et Augustin, résista victorieusement au schisme et aux hérésies. A une époque où saint Jérôme et Sulpice-Sévère signalaient hautement les vices des ministres de l'Eglise, les prêtres d'Afrique méritaient les éloges de Salvien, si sévère, comme on va le voir, pour la société laïque (4).

II. — LA SOCIÉTÉ LAÏQUE

La société chrétienne d'Afrique ne fut jamais soustraite entièrement à l'influence du paganisme; et l'on peut dire, avec saint Augustin, que la cité du monde et la cité de Dieu restèrent longtemps confondues (5). La population de la plupart des villes se composait d'éléments différant par leurs croyances, et vivant, sauf quelques exceptions, en parfait accord. Des païens, par

(1) *Epist.*, 33.
(2) L. de Tillemont : *Mémoires pour serv. à l'Hist. eccl.*, XIII, p. 155.
(3) St Aug. : *De Trinitate*, III (in prœmio) : «... Ea quæ legimus de his rebus sufficienter *edita in latino* sermone aut *non sunt*, aut *non inveniuntur*, aut certe *difficile a nobis inveniri queunt*... »
(4) St Jérôme : *Lettres* (passim); Sulpic. Sévère : *Hist. sacr.*, II, cap. 51.
(5) St Aug., *De Civitate Dei*, I, 35.

exemple, écrivaient à l'évêque d'Hippone des lettres qui commençaient par les formules respectueuses en usage chez les chrétiens. On le saluait (1) des noms de : *honorabilis frater; pater Augustinus in Domino*. Des chrétiens acceptaient des fonctions religieuses, telles que le flaminat et le sacerdoce provincial, ordinairement réservées aux païens ; et, pour qu'on ne pût pas se méprendre sur leur religion, ils rappelaient, dans les inscriptions, qu'ils appartenaient au christianisme (2).

Ce qui était plus surprenant, c'était de voir des chrétiens grossir, dans les temples, la foule des idolâtres. Les uns, instruits et mondains, flottaient entre les deux cultes, et auraient voulu les concilier. Les autres, ignorants, cédaient encore aux vieilles superstitions. Un évènement les attristait-ils ? avaient-ils peur ? ils invoquaient tous les dieux sans distinction. Quelques-uns croyaient qu'il ne fallait demander à Dieu que les biens spirituels, le jugeant sourd aux cris de la misère. Chrétiens dans la prospérité, ils étaient païens dans l'infortune (3). On comprend l'ardeur avec laquelle l'évêque d'Hippone combat l'étrange assemblage de deux cultes qui se repoussent. L'opposition faite au christianisme n'était-elle pas fortifiée de l'exemple des chrétiens eux-mêmes (4) ?

Pourquoi, disait-on, abandonner des dieux que les chrétiens adorent avec nous ? Ceux-ci, il est vrai, n'étaient la plupart chrétiens que de nom. Convertis d'hier, après avoir cédé aux menaces des lois, ils ne pouvaient apporter dans la pratique de leur religion nouvelle l'ardeur du néophyte, et gardaient intérieurement fidélité à leurs anciens dieux. Aussi les païens leur demandaient : « A quoi vous sert-il d'être chrétiens, puisque

(1) *Epist.* 232 *ad Madaurenses.*
(2) V. Beurlier : *Essai sur le culte rendu aux empereurs romains*, p. 302.
(3) St Aug., *Enarratio in psalm.* 52, n° 7.
(4) St Aug., Serm. 62, c. 9 : « Paganos reliquos colligi volumus... lapides estis in via. »

vous êtes les mêmes hommes qu'auparavant ? » Après avoir assisté, en effet, avec dévotion, aux fêtes de l'Eglise, ils retombaient le lendemain dans l'idolâtrie (1). Puis, de nouveau, la peur ramenait à Dieu ces demi-païens. A la moindre alerte, en plein cirque, ils faisaient le signe de la croix (2).

D'autres chrétiens, si nous en croyons l'auteur inconnu du livre *De Prædictionibus,* aidaient les païens à soustraire à la recherche des fonctionnaires impériaux les objets servant au culte idolâtre. Près d'une ville de la Mauritanie, on découvrit, cachées dans des cavernes, des statues d'idoles, et l'on sévit sur des chrétiens qui n'avaient pas voulu en révéler l'existence (3).

Que dire de ces chrétiens qui, non seulement pratiquaient le culte des dieux, mais participaient au pillage des églises, en des moments de troubles (4) ?

Partout, on sentait le contact du paganisme. Il avait fait dégénérer en festins lascifs les pieuses et fraternelles agapes de l'époque apostolique, où se confondaient toutes les classes, où le pauvre trouvait un sourire et un secours aux côtés du riche, que la piété rendait humble et charitable. On rompait le même pain, comme des frères qui allaient, le lendemain, verser leur sang dans la persécution.

Après que Constantin eut rendu la paix à l'Eglise, ces agapes n'eurent plus autant leur raison d'être. On en conserva néanmoins l'usage, malgré les plus condamnables abus introduits par les païens. La conversion de beaucoup d'entre eux avait été retardée par la nécessité de renoncer aux festins servis devant les statues des idoles. On transigea, pour supprimer cette cause

(1) S[t] Aug., *Enarr. in psalm.* 30 : « Ipsi in nequitiis sunt qui paucis ante in laudibus Dei. »

(2) *Ibidem.*

(3) *De Prædictionibus*, lib. III, cap. 38.

(4) S[t] Aug., *Epist. ad Nectarium*, 101.

d'éloignement du christianisme (1) ; on fit sa part, dit saint Augustin, à cette faiblesse humaine : les nouveaux convertis festoyèrent en l'honneur des martyrs comme auparavant en l'honneur des divinités, et la coutume des festins changea, pour eux, seulement d'objet.

Mais cette concession, faite, dans les premiers temps, aux païens pour les amener au christianisme, devait finir avec la victoire de l'Eglise. Saint Augustin, au commencement de sa prêtrise, était trop enthousiaste de la religion chrétienne, pour ne pas chercher, par tous les moyens, à extirper ces abus. Ils subsistaient, d'ailleurs, en Afrique quand, dans les autres contrées de l'Empire, on ne les rencontrait déjà plus. A Milan, saint Ambroise les avait abolis (2) ; en d'autres pays, ils n'avaient pas résisté aux prédications des évêques (3). Et, cependant, ces désordres (*carnales fœditates*) (4) étaient encore fréquents au sein des Eglises africaines. L'exemple en était contagieux au dehors, où l'intempérance exerçait déjà tant de ravages. Les jours de réjouissances, dans les familles chrétiennes, étaient des jours de débauches; des chansons impudiques, des scènes d'ivrognerie souillaient, en présence des époux, la solennité du mariage (5).

Le mariage ! quels tristes sujets il fournit à l'éloquence du moraliste chrétien de tous les temps et de tous les pays ! Saint Augustin en parle souvent.

A côté des païens, libres de briser à leur gré le lien

(1) S[t] Aug., *Epist. ad Alypium*, 29, n° 9.

(2) « Ne talis occasio se ingurgitandi daretur ebriosis, et quia illa quasi parentalia superstitioni Gentilium essent simillima. » (*Conf.*, lib. VI, c. 2.)

(3) S[t] Aug., *Epistol.* 22, n° 4.

(4) *Epistol.* 22, n° 2 : « Multas carnales fœditates et ægritudines africana Ecclesia in multis patitur. »

(5) C'était un reste des vieux usages païens. — Cf. le mariage à Constantinople dans A. Puech : *Saint J.-Chrysostome et les mœurs de son temps*. Paris, Hachette, 1891, p. 103, sq. « Vous ne conduisez pas vos femmes au théâtre, parce qu'une sage coutume leur interdit des spectacles obscènes... et, le jour des noces, vous faites de votre maison un théâtre. »

conjugal, les chrétiens avaient peine à observer les lois du mariage selon l'Eglise. Ces lois, ils semblaient même les ignorer ou s'en préoccuper fort peu. Quoique l'union d'un chrétien et d'un infidèle fût interdite « parce que c'était prostituer aux Gentils les membres du Christ (1) », ils s'alliaient, sans scrupule, à des païens, sous prétexte que cette interdiction n'était point dans le Nouveau Testament. La vertueuse Monique était mariée au païen Patricius. Combien ces sortes d'unions devaient être fréquentes parmi les chrétiens d'Afrique, à la foi peu sincère ! Ce qui prouve qu'elles étaient restées dans les mœurs, c'est la réserve que l'on mettait dans certaines églises, dans les catéchismes, à parler de ces liaisons, considérées pourtant comme impures (2).

Si l'on en croit l'évêque d'Hippone, l'institution du mariage souffrait de désordres bien plus graves encore. Il accusait ses compatriotes de se lier par passion et intérêt, et surtout (cette idée revient souvent dans ses sermons) de méconnaître la vraie fin du mariage, qui est la procréation des enfants (3). Il se montrait fort préoccupé des divorces devenus trop faciles, et qui, s'ils étaient approuvés par les lois de l'Etat, étaient défendus par la loi de Dieu (4). Il rappelait fréquemment aux chrétiens « qu'ils ne pouvaient renvoyer leurs femmes que pour délit d'adultère, que le mariage restait indissoluble, que l'on ne pouvait enfin se remarier qu'après la mort de l'époux répudié (5) ».

La fréquence des divorces laisse toujours supposer la fréquence des adultères. « Voilà, dit le saint évêque, la plaie qui, plus qu'aucune autre, dévore la société hu-

(1) S[t] Aug., *De Fide et Operibus*, cap. 35.

(2) S[t] Aug., *ibidem*.

(3) V. Serm. 51, 132, *De Bono conjugali, de Nuptiis et Concupiscentia* (passim).

(4) Serm. 392 : « Alia sunt jura fori, alia jura cœli. »

(5) Serm. 392, n° 2 ; *De Nuptiis et Concupiscentia*, I, cap. 11, et alias.

maine ! (1). » Saint Augustin attaquait surtout le concubinat, qui, pour beaucoup de chrétiens, n'était pas un véritable adultère. Ils ne voyaient pas une faute grave à se lier, quoique mariés eux-mêmes, à une femme non mariée. Cependant, cette infidélité conjugale ne trouvait pas grâce devant l'évêque, qui la flétrissait du haut de la chaire, « au risque de mécontenter beaucoup d'auditeurs (2) ». Ceux-ci lui reprochaient de confondre la concubine avec la prostituée (3). Qu'importait qu'ils fissent leur concubine de leur propre servante ? N'avaient-ils pas la liberté de se conduire chez eux comme ils voulaient ? Et, en agissant ainsi, attentaient-ils à l'honneur de leur voisin ? Se déshonoraient-ils eux-mêmes dans les bras des *meretrices* (4) ?

A ces sophismes que l'immoralité est ingénieuse à inventer, le saint docteur répondait qu'il n'est nullement permis d'avoir une concubine, quelle qu'elle soit. Le concubinat, fût-il temporaire, rien ne saurait le légitimer, même le but unique et, en apparence, louable, d'avoir des enfants (5).

(1) Serm. 9, n° 11.

(2) Serm. 224, n° 3.

(3) Sermo 224, n° 3 : « Meretrix non est quam habeo ; concubina mea est. O sancte episcope, meretricem fecisti concubinam meam ! »

(4) Sermo 224, n° 3 : « Ancilla mea concubina est ; numquid ad uxorem alienam vado ? numquid ad meretricem publicam vado ? An non licet mihi in domo mea facere quod volo ? »

(5) *De Bono conjugali*, cap. 14 : « Nec concubinæ ad tempus adhibitæ, si filiorum causa concumbant, justum faciunt concubinatum suum. » Dans cette guerre faite au concubinat, saint Augustin allait à l'encontre des lois romaines. Celles-ci déclaraient, il est vrai, qu'on ne pouvait avoir à la fois une femme légitime et une concubine. Mais elles reconnaissaient le concubinat comme un mariage véritable, de second ordre, *inæquale conjugium*, inférieur aux *justæ nuptiæ ;* car la concubine ne pouvait prétendre aux droits de la femme légitime et ne portait point le titre de *materfamilias*. Ces unions, si contraires aux lois de l'Eglise, furent abolies par Léon le Philosophe, empereur d'Orient (886-911). V. Accarias : *Précis de Droit romain*, p. 225. — Cf. Duruy : *Hist. des Romains*, VI, p. 16.

Il y avait encore dans la société chrétienne d'Afrique des désordres moins explicables que ceux qui se produisaient au sein des familles. Nous voulons parler de débauches qui souillaient les cérémonies religieuses, d'orgies sur les tombes des martyrs. Celles-ci, comme les festins des églises, provenaient d'un ancien usage qui avait dégénéré. Pendant les persécutions du IIe siècle, les chrétiens se réfugiaient dans les cimetières et faisaient des sacrifices sur les tombeaux. Ils bâtissaient aussi des temples là où des martyrs étaient ensevelis. Ces sanctuaires se multiplièrent, en Afrique, d'une manière étonnante. La fantaisie et la superstition aidant, les chrétiens élevèrent çà et là des autels dans les champs; ils enrichirent le catalogue des saints de plusieurs noms imaginaires, et on alla jusqu'à honorer comme des martyrs des voleurs de grands chemins. On enterra des ossements humains dans des lieux écartés, et l'on prétendit avoir reçu en songe l'ordre d'aller déterrer les saints qui y reposaient, pour les exposer à la vénération publique (1).

Le Concile de Carthage de l'an 401 décréta que l'on détruirait les autels qui ne renfermeraient pas des reliques reconnues authentiques. Mais cette mesure ne pouvait empêcher les désordres dans les villes importantes, où l'on rencontrait partout des autels élevés aux endroits marqués du sang répandu par la persécution. A Carthage, dans un faubourg appelé Mapalia, près du tombeau de saint Cyprien, on passait des nuits dans les danses, les orgies et les chants impudiques (2). Partout ailleurs, durant les jours de fêtes consacrés à la mé-

(1) St Aug., Serm. 318.

(2) St Aug., Sermo 355, no 4 : « Istum tam sanctum locum ubi jacet tam sancti Martyris corpus, invaserat pestilentia et petulantia saltatorum. Per totam noctem cantabantur nefaria. »

moire des martyrs, s'étalait également l'obscénité. La pudeur des femmes venant dévotement au sacrifice était outragée dans des cérémonies que leur honnêteté leur commandait de fuir (1).

Les adversaires du christianisme, en Afrique, avaient donc beau jeu pour le battre en brèche. « Vous abandonnez Jupiter pour vous prosterner devant un Mygdon, un Nanphanion, » disait à l'évêque d'Hippone le grammairien Maxime de Madaure (2). — Vos idoles à vous autres, ce sont les martyrs, disait le manichéen Faustus ; vous leur rendez un culte semblable. C'est aussi par du vin et des viandes que vous apaisez les ombres des morts (3).

L'évêque d'Hippone réussit à extirper ce mal ; on n'en vit plus de traces dans son diocèse, au commencement du v[e] siècle. Comme il estimait très grande la victoire qu'il venait de remporter, il en fit part à son ancien disciple et ami Alypius, évêque de Thagaste, dans une lettre qui est un précieux document. Saint Augustin dit qu'il combattit cet abus pendant trois jours dans la basilique d'Hippone ; des chrétiens lui lisaient des passages des Ecritures propres à servir d'arguments, tandis que d'autres lui objectaient que les festins incriminés en Afrique étaient en usage à Rome. L'évêque finit par l'emporter, grâce à une explication très claire qu'il donna d'un texte de saint Mathieu (4).

On n'en finirait pas si l'on voulait montrer en détail tous les obstacles qui s'opposaient à la pratique de la morale chrétienne. L'ignorance et les superstitions

(1) Concil. Carth. de l'an 400, can. 60.

(2) *Epistol.* 16, cap. 2. C'étaient des noms puniques de martyrs africains.

(3) *Contra Faustum*, XX, cap. 21.

(4) *Epist.* 29 : Mathieu, VI, 7. — Dans certaines fêtes, on conserva obstinément les usages païens. La fête de la Circoncision fut ce qu'étaient les calendes de janvier dans le paganisme : un jour marqué pour « l'*incontinence*, l'*ivrognerie* et les *étrennes* » (saint Aug., *Sermones, passim.* Maximus Turinensis : Sermo 103).

étaient les grands ennemis; et, parmi ces dernières, la croyance à l'influence des astres sur nos actions était la plus difficile à déraciner. L'astrologie n'avait pas moins d'empire sur les esprits en Afrique que dans la Rome ancienne les prédictions tirées du vol des oiseaux ou des entrailles des victimes. Cette science avait des docteurs très habiles dans l'art de tromper la foule et d'étouffer dans les consciences tout repentir. Ils enseignaient un fatalisme grossier : l'homme, à les entendre, n'agissait que sous l'impulsion d'une force aveugle résidant en tel ou tel astre. Ces avocats plaidant l'irresponsabilité humaine livraient ainsi pieds et poings liés à toutes les voluptés les hommes qu'ils avaient pervertis (1). Leur science étant très lucrative, les astrologues pullulaient en Afrique (2). Malheureusement, le vulgaire n'était pas seul attiré autour d'eux par l'espoir d'obtenir une explication et une excuse facile de ses faiblesses. On voyait dans la clientèle des astrologues des hommes d'un rang élevé, heureux de se faire absoudre par une science dont intérieurement ils se moquaient (3). Ils n'ignoraient pas les mensonges des astrologues, pas plus que le clergé, qui les dénonçait publiquement. La femme adultère d'un d'entre eux, quoiqu'elle rejetât sa faute sur Vénus, n'avait pu désarmer le bras de son mari irrité (4). Au dehors, ces imposteurs trouvaient excuse à tous les vices, à l'assassinat même; ils invoquaient Vénus, Mars, Dieu, la fortune, le destin, etc. (5).

(1) St Aug., *Epist.* 246, *ad Lampadium* : «... Non parvum malum est, perversis opinionibus, non solum ad committendum blandimento voluptatis adduci, sed etiam ad defendendum peccatum. » — Cf. *Doctrina christ.*, II, cap. 21.

(2) *In Psalmos*, 61, nº 23.

(3) *In Psalmos*, 31, nºs 11, 16. — Cf., pour l'influence de l'astrologie à Constantinople, A. Puech : *St J.-Chrysostome et les mœurs de son temps*, page 185.

(4) *Epist.* 246.

(5) « O si Deus hoc nollet, non facerem ! » (*In Psal.*, 140). — « Quid vis faciam fato meo ? » (*In Psal.*, 58). — « Eris adulter, quia sic habes Venerem. » (*In Psalm.*, 140.)

Les bonnes actions étaient seules l'œuvre de l'homme (1). Ainsi, les astrologues prenaient place à côté des hérétiques tendant à supprimer la notion de la liberté humaine. Il y avait longtemps qu'ils faisaient des ravages dans les consciences africaines. Tertullien prémunit les chrétiens contre des doctrines qui rapportent toute action de l'homme au mouvement des étoiles, à la conjonction des astres, et, finalement, poussent les hommes à se passer de Dieu (2). Ces imposteurs ne pouvaient disparaître qu'avec les hérésies auxquelles depuis longtemps ils donnaient la main; et ces hérésies étaient celles des Gnostiques, des Manichéens, solidement établis en Afrique au commencement du ve siècle.

Salvien avait donc raison de s'écrier : *Ubique Dæmon !* De même saint Augustin s'était plaint avant lui de la persistance des mœurs païennes, après la chute officielle du paganisme. Mais l'évêque d'Hippone se montre résigné devant les maux qui affligent la société chrétienne ; il ne perd pas courage (3). Tout autres sont les sentiments du prêtre gaulois, « ce nouveau Jérémie ». Il en veut aux Africains d'avoir attiré par leurs vices le châtiment du Ciel sur leur pays livré aux Barbares. Néanmoins, le tableau qu'il trace de la corruption africaine est vrai ; saint Augustin ne l'eût pas démenti.

Il n'y a pas de contrée plus riche que l'Afrique, dit Salvien. Aussi, par l'effet de ses richesses, elle est la sentine de tous les vices : la cupidité, l'ivrognerie, le vol, l'adultère s'y donnent rendez-vous. A Carthage, cette nouvelle Rome, cette ville si belle, on voit défiler devant soi toutes les turpitudes : des hommes gonflés par la bonne chère, alourdis par le vin ; d'autres ruisse-

(1) *In Psalm.* 58.
(2) Tertullien : *De Idololatria.*
(3) St Aug., *De Civ. Dei*, I, 35.

lants de parfums, ceints de bandelettes; d'autres, à l'apparence et au vêtement féminin, s'ingéniant à exciter des convoitises contre nature... C'est un peuple de fous dans une ville chrétienne arrosée du sang des martyrs (1)!

Qu'on ne dise pas que les païens seuls étaient souillés de ces vices qui irritent Salvien. Les deux sociétés, celle du Christ et celle du Diable, participaient aux mêmes égarements (2). Partout, l'on voyait des festins où s'étalait la luxure ; partout, retentissaient des chants lascifs accompagnés des sons de la lyre et de la flûte.

Dans un pays si ami des plaisirs, on comprend l'importance donnée aux représentations et aux jeux scéniques. Les fouilles actuelles (3), qui mettent au jour des théâtres somptueux et de vastes arènes, nous font voir quelles folles dépenses les Africains s'imposaient pour leurs amusements. Tous ces spectacles auxquels accourait avec ivresse la plèbe de la Rome impériale, se retrouvent en Afrique, à l'exception des combats de gladiateurs, abolis un siècle auparavant. On y voit des mimes et des pantomimes habiles à singer d'une manière obscène les amours des dieux (4); des courses de chars, des combats de bêtes féroces, des chasses où l'on poursuit des ours et des lions (5), et des simulacres de batailles navales. Ces spectacles, dont les citoyens opulents font les frais, ont lieu pendant trois et quatre jours.

(1) Salvien : *De Gubernatione Dei*, VIII : « Quid fuit totum Africæ territorium, nisi domus una vitiorum ?... »

(2) St Aug., *Epist.* 199, cap. 11, n° 37 : «... Nunc ista mala quæ tanquam summa et extrema creduntur, utrique genti et utrique regno, et Christi scilicet et Diaboli, videmus esse communia... Inter quæ tamen mala adhuc usquequaque frequentantur luxuriosa convivia, fervet ebriositas, avaritia grassatur, perstrepunt lascivi cantus, organa, tibiæ, lyræ, citharæ, tesseræ, multa et varia genera sonorum atque ludorum. » — Cf., *ibidem*, cap. 8, nos 22, 23.

(3) V. les fouilles de Simittu, de Dougga, dans la *Revue Archéol.*, dans les *Mélanges de l'Ecole fse de Rome* (1894).

(4) *Epist.* 91, n° 5.

(5) *In Psalm.*, 39, n° 9.

Ivres de joie, insensés, chrétiens et païens encombrent les gradins des amphithéâtres (1) ; ils se font un Dieu, ils ne parlent que de cet histrion pour lequel ils ont pris parti. Mais ils ne viennent pas seulement voir courir des chars ; ils viennent se rassasier du spectacle de toutes les débauches, sous le regard complaisant des divinités païennes.

Dans sa jeunesse, saint Augustin s'était assis au milieu de ces impudiques spectateurs ; il voyait, devant un autel, consacrées par la religion, les plus infâmes turpitudes. Des groupes de femmes et de musiciens dansaient ensemble avec des gestes obscènes. Et tout cela était fait en l'honneur des divinités (2) ! Quel frein pouvait donc retenir des hommes qui décoraient ces saturnales du nom de cérémonies expiatoires (3) ?

Ces désordres d'un peuple sourd aux cris des Barbares qui approchaient étaient, pour l'évêque d'Hippone et pour Salvien, la maladie et le châtiment d'une société près de finir. Ce mal, le monde entier en souffrait. Mais il paraissait plus enraciné en Afrique que partout ailleurs (4), au point que les gens restés chastes appelaient, en pleurant, le secours des Barbares, qui les délivreraient du spectacle de cette corruption (5), à laquelle il

(1) *In Psalm.*, 88, n° 17.

(2) *De Civit. Dei*, lib. II, cap. 26 : « Ludos qui agebantur intentissime spectabamus, intuentes alternante conspectu hinc meretriciam pompam, illinc virginem deam ; illam suppliciter adorari, ante illam turpia celebrari... cuncta obscœnitatis implebantur officia. »

(3) *De Civit. Dei*, lib. II, cap. 4 : « Quæ sunt sacrilegia, si illa sunt sacra ? aut quæ inquinatio, si illa lavatio ? » — Cf. *Serm. de tempore barbarico* : « Inter tantas angustias et in ipso fine rerum posita est universa provincia, et quotidie sanguis hominum funditur in mundo, et insanientium voces crepitant in circo. » Ces textes de saint Augustin ne concordent-ils pas avec ce que nous dit Salvien ?

(4) Salvien : *De Gubernat. Dei*, VIII : « Gothorum gens perfida, sed pudica est ; Franci mendaces, sed hospitales ; Saxones crudelitate efferi, sed castitate mirandi ;..... quis nescit Africam totam obscœnis libidinum tædis semper arsisse ? »

(5) Salvien : *ibidem*, cap. VIII.

était difficile de résister. Les Vandales firent voir au monde ce qu'était la contagion en Afrique. Ils apportèrent dans ce pays cette chasteté et cette simplicité de mœurs louée par Tacite dans sa *Germanie* et plus tard par Salvien. A leur arrivée, ils fermèrent les lieux de prostitution, forcèrent les courtisanes au mariage et punirent de mort l'adultère (1). Veut-on savoir ce qu'ils perdirent au contact des Romains de l'Afrique? Procope nous le dira, confirmant ainsi le témoignage du prêtre de Marseille (2) : « Parmi les peuples dont nous avons entendu parler, il n'y en a pas de plus sensuel que les Vandales. Depuis qu'ils ont occupé l'Afrique, ils prennent des bains tous les jours et garnissent leurs tables de ce que la terre et la mer produisent de plus délicat et de plus recherché. L'or brille en quantité sur leurs habits. Ils passent leur temps aux théâtres, aux cirques, à d'autres divertissements et surtout à la chasse. On trouve aussi chez eux force danseurs, force mimes, et tout ce qui, chez les hommes, peut flatter les oreilles et les yeux. La plupart d'entre eux demeurent dans des jardins bien arrosés et riches en arbres. Des repas, des intrigues d'amour, voilà leur principale affaire (3). » Ces vices, plus que les armes des Romains, triomphèrent des Vandales. A la mort de Genséric, ces conquérants étaient prêts pour la servitude.

Ainsi s'offre à nos yeux l'Afrique chrétienne au ve siècle. L'adultère, l'ivrognerie, le fol amour des diver-

(1) Salvien : *De Gubernat. Dei*, cap. VIII.

(2) On en veut généralement à Salvien d'avoir accablé de reproches la société romaine, tandis qu'il célébrait les vertus des Barbares. C'est du parti pris, dit-on, c'est de l'exagération. (V. G. Boissier : *Fin du Paganisme*, II, p. 481). Il nous semble qu'on a tort de ne voir dans son œuvre qu'un long mensonge. — Cf. ce que dit de la corruption de son temps Claudius Marius Victor, poète du ve siècle. *Epist. ad Salmonem abbatem.* (Biblioth. Patrum, VIII, p. 427.)

(3) Procope : *De Bello Vandalico*, II, 6, traduct. Marcus (*Hist. des Vandales*, page 205). — Cf. Sidoine Apollinaire : *Panégyrique de Majorin*, p. 326 sq.

tissements honteux, les désordres de toute nature en public et au sein des familles : voilà le triste aliment de l'éloquence de l'évêque d'Hippone. On se serait attendu à un tableau moins sombre, en lisant les rapides progrès des institutions monastiques. Quelque frappant que soit le contraste, il ne peut faire douter de la vérité. Quoi d'étonnant qu'il y eût des anachorètes fuyant une société corrompue, décrépite par excès de civilisation, et qu'un sang barbare seul pouvait rajeunir ? Saint Augustin lui-même ne se serait-il pas plongé dans les austérités du cloître, s'il n'avait obéi, comme nous l'avons vu, à une voix intérieure? Oui, il y avait en Afrique des chrétiens dont la vie était pure, des évêques et des prêtres gardant intact le dépôt du dogme catholique, des apôtres apportant la foi jusqu'aux limites des déserts. Leur nombre s'était accrû sous saint Augustin, et c'est à eux et à leur œuvre qu'il fait allusion quand il affirme que les idoles ont perdu des adorateurs. Mais, malgré les effets de son éloquence, malgré l'extension considérable des évêchés dans toute l'Afrique, le christianisme ne pénétra pas la société africaine; il resta à la surface. Même on peut dire qu'il perdit en solidité ce qu'il gagna en étendue (1) ; et l'Afrique convertie au christianisme demeura aussi célèbre par ses vices que l'Afrique idolâtre (2). Le paganisme, proscrit par les empereurs, se vengea de sa défaite ; comme les vaincus triomphent toujours des vainqueurs par quelques côtés, il maintint la corruption dans le camp

(1) Salvien : *De Avaris*, I : « Multiplicatis fidei populis, fides imminuta est, et, crescentibus filiis suis, mater ægrotat. » L'aristocratie resta fidèle à ses dieux. Saint Augustin se plaint souvent du mauvais exemple donné par elle. « Ille nobilis, si christianus esset, nemo remaneret paganus. » (*In Psalm.* 54, nº 13.) Cf. Salvien : « Ecce quæ Afrorum, et maxime *nobilissimorum* fides, quæ religio, quæ christianitas » (à propos de leur attachement à l'idolâtrie). — *De Gubern. Dei*, v. III *(in fine.)*

(2) Schultze : *Geschichte des Untergangs des Griechisch-rœmischen Heidentums*, II, 1892, p. 165.

ennemi. Ses mœurs subsistèrent lorsque la religion chrétienne fut proclamée religion de l'Empire. La cause de cette persistance est dans la révolution trop rapide que fit subir aux croyances la législation de Constantin et de ses fils ; il aurait fallu « conduire » et non « précipiter » la société dans le christianisme. La rigueur des lois impériales, en poussant les peuples à embrasser la foi, ne créa pas la conviction, ne fit pas de conversion sincère. De leur côté, les évêques, semblables à ces serviteurs de l'Ecriture qui, sur l'ordre de leur maître, allaient par tous les chemins pour inviter les gens à entrer dans sa maison, les évêques, dis-je, forcèrent, par l'ascendant de leur parole, les multitudes à s'asseoir au banquet sacré, où elles continuèrent à remplir leurs coupes au nom de Jupiter.

CHAPITRE III

DERNIÈRES LUTTES DE L'ÉGLISE D'AFRIQUE ET DU PAGANISME

I. Le paganisme en Afrique à la fin du IVe siècle. Le culte populaire : l'idole Cœlestis. Le culte officiel : le *Sacerdotium provinciæ* et sa décadence.

II. Lois contre le paganisme. Révolte des païens d'Afrique. Vaine tentative de restauration païenne à la mort de Stilicon. — Progrès des idées chrétiennes.

I

Cette corruption persistante des mœurs, malgré les progrès de la religion chrétienne, était due, nous l'avons dit, au voisinage du paganisme. Les dieux s'en allaient, mais l'immoralité, qu'ils avaient semée partout, continuait à porter ses fruits ; ce qui est d'autant plus surprenant que le polythéisme était plus généralement condamné, après les lois de Constance et Constant (1) destinées à le détruire, et les inutiles efforts de Julien l'Apostat pour lui rendre sa vitalité. Dans les classes dirigeantes, il restait « la religion de ceux qui n'en avaient aucune (2) ». Elles continuaient à le défendre, en reconnaissance des privilèges qu'elles en retiraient. A elles revenaient de droit les sacerdoces, les dignités de flamine et de pontife, avec le crédit et la

(1) *Cod. Théod.*, XVI ; X, 2 ; X, 4, 6.
(2) God. Kurth : *Origines de la Civilisation moderne*, II, p. 206.

puissance qui les accompagnaient. Aux chrétiens étaient laissés les modestes emplois qui ne pouvaient s'associer à une fonction religieuse (1).

Nulle part, l'union des sacerdoces et des fonctions publiques n'est plus visible qu'en Afrique. Dans l'album de Thamugaddi (Timgad), fait pendant le règne de Julien, en 360, on compte quinze membres sans attributions religieuses, tandis qu'il y a quarante flamines perpétuels, quatre pontifes et trois augures (2).

Nulle part aussi l'aristocratie ne possède davantage la force qui résulte de la richesse. Des contrées entières sont la propriété de patriciens et de sénateurs. Des Romains trouvent un grand intérêt à être propriétaires en Afrique. Symmaque possède des terres dans la Mauritanie césarienne (3).

Par conséquent, l'aristocratie est toute-puissante. Elle se rit des menaces des lois, de la justice, et surtout de l'obligation de payer les impôts, qu'elle fait retomber sur les petits propriétaires (4). Elle en fait dispenser aussi ses protégés, grâce à l'excessive extension du *patrocinium*. On n'ose frapper d'un impôt les biens des grands. Aussi, pour n'avoir rien à craindre du fisc, on fait apposer, avec leur consentement, à l'entrée de son domaine, des affiches appelées *tituli,* auxquelles on reconnait la propriété d'un puissant personnage (5). Un évêque d'Afrique n'hésite pas à recourir à ce moyen frauduleux pour qu'un domaine qu'il vient d'acheter soit exempt d'impôts (6).

L'aristocratie avait donc tout à craindre pour ses privilèges des changements apportés dans la société par

(1) Paul Allard : *Rev. des Questions historiques*, octobre 1894, p. 369.
(2) *Corp. Inscript. lat.*, VIII, 2403.
(3) P. Allard *(loco citato)*.
(4) Ch. Lécrivain : *Le Sénat romain depuis Dioclétien*, p. 94, sq.
(5) Ch. Lécrivain *(opere citato*, p. 95).
(6) S[t] Aug. *Epist.* 96. — Cf. *Enarrat. in Psalm.* 21; *Cod. Justinien*, II, 14. — Ch. Lécrivain *(loco citato)*.

la religion chrétienne ; et l'on comprend ainsi qu'elle accordât toute sa protection au paganisme.

Le peuple restait également attaché à l'idolâtrie, à la fin du IVe siècle. Des convertis eux-mêmes associaient leur foi chancelante au culte d'une ancienne idole (1). Mais, tandis que la bourgeoisie et les fonctionnaires, dont les empereurs avaient peuplé les provinces, adoraient les dieux adorés à Rome et se pressaient autour des autels de Rome et d'Auguste, le peuple avait conservé une préférence marquée pour les divinités indigènes. Les dieux officiels, Jupiter, Mars, Mercure, Vénus, etc., ne les avaient point chassées de l'Afrique. Les Romains, on le sait, ne gênaient point l'exercice des cultes dont les adeptes consentaient à s'incliner aussi devant Jupiter. Ils le favorisaient même. Seulement, ils enlevaient aux dieux étrangers leur appellation et leur physionomie primitive, au point de les rendre méconnaissables. Les dieux phéniciens prirent ainsi des noms latins ; le vieux Baal se drapa dans la toge romaine.

Les deux divinités essentiellement populaires en Afrique furent Baal, devenu Saturne, et Tanit, appelée Cœlestis. Elles étaient honorées à Carthage et dans tout le pays bien avant la conquête romaine ; elles se romanisèrent à l'époque impériale. Le peuple n'en continua pas moins à considérer sous des noms nouveaux les dieux de ses ancêtres. Il rendit à Saturne le même culte que ceux-ci avaient rendu à Baal-Liban et Baal-Carmel (2). Cependant, après avoir été, de l'aveu de Tertullien, le Dieu principal de l'Afrique (3), Saturne fut délaissé dans la seconde moitié du IIIe siècle. Il ne résista pas aux sarcasmes d'Arnobe et de saint Cyprien. On ne trouve plus de vestiges de son culte dans les ins-

(1) E. Le Blant : *Revue archéologique*, 1892, p. 18.
(2) Toutain : *De Saturni Dei in Africa cultu*, p. 92 ; Belin, 1895.
(3) Tertullien : *Apologét.*, X.

criptions après les années 262 ou 272 (1). Saint Augustin fait mention de lui comme d'un dieu depuis longtemps oublié. Salvien (ce qui est significatif) ne parle que de Cœlestis, sur laquelle tombe tout le poids de sa colère.

Pourquoi cette déesse était-elle en grand honneur à la fin du IVe siècle, tandis que Saturne était délaissé? Cela s'explique difficilement, car les Africains avaient primitivement associé, dans un même culte, Baal et Tanit (l'Astarté sidonienne). Ces deux divinités formaient une divinité suprême et unique, sous les deux formes masculine et féminine. Baal était le Dieu qui dispense la pluie et fait germer les moissons; Tanit, la reine des cieux et la déesse de l'amour et de la vie (2).

« Le culte de Cœlestis, dit M. Tissot, était profondément enraciné dans les mœurs de Carthage chrétienne (3). » Vers la fin du IVe siècle, chrétiens et païens lui accordaient à peu près une égale vénération (4). Cette déesse avait conservé sur l'esprit des Africains un mystérieux ascendant. On ne croyait pas pouvoir se passer de son secours. Des chrétiens que Dieu n'avait pas exaucés allaient dans les temples invoquer Cœlestis; puis, portant cette déesse dans leur cœur, revenaient s'agenouiller auprès de l'autel (5). Ainsi agissaient des chrétiens dans toute l'Afrique du Nord, depuis la Tripolitaine jusqu'à la Mauritanie césarienne. Partout on rencontre des vestiges du culte voué à cette déesse. On

(1) Toutain (*opere citato*, p. 139).

(2) Toutain : *Cités romaines de la Tunisie*, page 215.

(3) *Géographie comparée de l'Afrique*, II, p. 641.

(4) Cœlestis était appelée à Rome « la grande divinité du mont Tarpéien » (G. Boissier, *Rev. des Deux-Mondes*, janv. 1895). — Cf., pour le culte de Saturne et de Cœlestis, R. Cagnat : articles dans le *Journal des Savants* (mai et juillet 1896).

(5) Schultze : *Geschichte des Untergangs des Griechisch-rœmischen Heidentums*, II, p. 155. — Salvien, *De Gubernat. Dei*, VIII : « Habebant intra muros patrios intestinum scelus, *Cœlestem* illam scilicet, Afrorum dæmonem..... Quis non dæmonicorum sacrificiorum nidore plenus divinæ domus limen introiit, et cum fœtore ipsorum dæmonum Christi altare conscendit ? »

voit près d'Aïn-Témouchent les ruines d'un temple que lui élevèrent des soldats reconnaissants (1). Comme elle avait aussi un autel à Lambèse, on peut dire qu'elle était la divinité principalement honorée par les légions. Enfin, elle est rappelée par des inscriptions de Kef-Tazerouk et de Sétif.

On la désignait par des noms différents. On l'appelait : Bona Dea Cœlestis, Juno, Diana, Vénus Cœlestis, invicta Cœlestis Urania, etc. (2). Aussi n'a-t-on pas bien vu de quelle divinité, soit romaine, soit asiatique, elle se rapprochait le plus. Apulée (3) l'appelle : « magna Jovis germana et conjuga ». Cependant, il dit ailleurs (4) qu'elle a quelque chose de Minerve, de Vénus, de la Lune, de Réa et de Némésis. Plus loin, il lui donne les noms de reine du Ciel, Cérès, Diane. Mais au fond, dit-il, Cœlestis, c'est Junon (5). L'indication d'Apulée est assez vague ; car il y avait la Juno Cœlestis et la Juno Regina adorées dans des sanctuaires qui leur étaient particuliers (6). On reconnaissait la première à une étoile qui surmontait sa tête (7). Il est surprenant qu'en la rattachant à la Vénus-Uranie des Grecs, Apulée n'ait pas poussé plus loin son identification et songé à l'Astarté sidonienne. Or, Cœlestis de Carthage est, sous un autre nom, la déesse qu'adoraient les Phéniciens. L'empereur Héliogabal, voulant, nous dit Hérodien, donner une épouse au Soleil, se fit apporter la statue d'Uranie, appelée Cœlestis chez les Carthaginois

(1) Ce fut plutôt une restauration. — V. *Corpus Inscript. lat.*, VIII, 9,796 : « Equites deæ magnæ virgini Cœlesti *restituerunt* templum. »

(2) V., pour ces diverses appellations : *Corp. Inscrip. lat.*, VIII : 8,239 ; 8,241 ; 8,432 ; 999 ; 1,424. — Cf Orelli : 1942-44, I, page 346.

(3) *De Asino*, liv. VI.

(4) *Opere citato*, liv. II (in principio), XI.

(5) *Ibidem* : « In universum quidem Juno est. »

(6) R. Cagnat : *Rev. archéol.*, janvier-juin 1894.

(7) De La Blanchère : *Musée de Constantine* (1893), p. 60 ; *Musée d'Oran*, page 28.

et Astroarché (Astarté) chez les Phéniciens. Il croyait ainsi unir le Soleil et la Lune (1). Cœlestis était, en effet, en même temps que l'astre des nuits divinisé, la déesse de l'amour.

Voici d'autres témoignages. Parmi les prévarications des Hébreux, les Ecritures mentionnent le culte d'Astarté, à laquelle Salomon sacrifia (2). Ce peuple plaça un instant toutes ses espérances en cette déesse, qu'il appelait *la reine du ciel*. « Depuis que nous avons cessé de faire des sacrifices sur ses autels, disent les Hébreux dans Jérémie, nous manquons de tout et nous périssons par la famine et par le glaive (3). » C'était assurément la divinité adorée parmi les Africains (4).

Elle possédait à Carthage un temple magnifique, aux dimensions colossales. Des autels étaient bâtis autour de cet édifice. Au centre, s'étendait une cour large de deux mille pas, et entourée d'un péristyle, où l'on admirait toutes les merveilles de l'art (5).

Ce que dit l'auteur du livre *De Prædictionibus* est justifié par les découvertes archéologiques les plus récentes. Avant que les Africains eussent subi l'influence romaine, leurs cérémonies religieuses se célébraient en plein air, dans un enclos. Au milieu de cette cour, était bâti un autel entouré de stèles, véritables ex-voto. Cela suffisait au culte des Phéniciens; et c'est ce que l'on remarque dans les ruines de quelques sanctuaires de Saturne en Afrique (6).

Mais peu à peu la physionomie de ces sanctuaires changea, comme le nom et le costume des dieux eux-

(1) Hérodien, lib. V. — Cf. Duruy : *Hist. des Romains*, VI, p. 233.
(2) Rois, III, XI, 5.
(3) Jérémie, cap. XLIV, verset 18.
(4) V. Philastrius : *De Hæresibus*, cap. 15 : « Alia est hæresis in Judæis qui Reginam cœli quam et Fortunam cœli nuncupant, et *Cœlestem vocant* in Africa, colunt, eique sacrificia offerre non dubitant. »
(5) *De Prædictionibus*, lib. III, cap. 38.
(6) V. *Les Ruines de Thignica et de Bou-Kourneïn* (Saturnus Balcaranensis).

mêmes. A la place du modeste autel primitif, et au milieu de l'enclos, les Africains élevèrent des temples, selon le style gréco-romain. Une inscription fait mention d'un temple, d'un autel et de portiques dédiés à Saturne. Une autre parle d'une *ædes* entourée d'un grand mur (*maceria*) (1). C'est, à peu de chose près, le style du sanctuaire de Cœlestis (2).

L'auteur du livre *De Prædictionibus* raconte que, visitant un jour, avec des jeunes gens de son âge, les alentours du temple de Cœlestis, il fut frappé par la vue d'une inscription en lettres d'airain contenant les mots : *Aurelius pontifex dedicavit.* C'était le nom du prêtre païen qui en avait fait la dédicace. L'évêque de Carthage, alors primat d'Afrique, portant le même nom, les chrétiens virent dans cette coïncidence un présage déjà ancien de la ruine du temple (3).

Il était naturel que, dans la guerre déclarée au paganisme, il reçût les premiers coups. Il fut fermé en l'an 391, après la promulgation de la loi adressée de Milan par Valentinien et Théodose à Albin, préfet du prétoire (4). On laissa pousser tout autour les ronces et s'accumuler les broussailles ; des païens répandirent le bruit que des animaux venimeux en défendaient l'entrée. Cependant, le jour de Pâques de l'an 399, devant une immense multitude de fidèles et de prêtres, l'évêque Aurelius fit du temple une église cathédrale. Mais

(1) Toutain : *De Saturni Dei in Africa cultu*, p. 89.

(2) Cf. ce que dit M. Perrot cité par M. Boissier : « L'architecte phénicien songe surtout à bâtir une vaste cour ou, si l'on veut, une grande salle découverte entourée de portiques. (*Hist. de l'Art*, III, page 241.)

(3) On ne sait au juste où il était situé. Longtemps on a pensé qu'il s'élevait entre la colline de Junon et Byrsa, à cause des nombreuses inscriptions puniques que l'on a découvertes en cet endroit. D'autres ont cru que le Capitole et le temple de Junon-Cœlestis étaient le même édifice, le Capitole étant bâti sur le même plan que les édifices phéniciens. Voir, sur cette question, René Cagnat : *Revue archéol.*, janvier-juin 1891. — Cf. Tissot (*opere citato*), I, p. 654. — Additions, tome II, p. 801.

(4) *Cod. Théod.*, XVI, x, 10.

l'édifice, consacré au culte chrétien, n'eut pas une longue fortune. Pour des motifs inconnus, le tribun et notaire Ursus, homme fort pieux, selon le biographe de saint Augustin, fit détruire ce temple fameux, en l'année 421. L'emplacement servit à un cimetière.

L'idole Cœlestis était déjà oubliée. A l'époque de la prise de Rome, l'évêque d'Hippone s'écriait dans un sermon : « Carthago in nomine Christi manet ; et olim eversa est Cœlestis, quia non fuit *cœlestis* sed *terrestris* (1)».

Le culte officiel disparaissait également. Depuis quelque temps, avait commencé la décadence des sacerdoces païens, notamment du flaminat, appelé plus exactement, en Afrique, le *sacerdotium provinciæ*.

Son histoire se lie à l'histoire des assemblées provinciales, ordinairement annuelles. Celles-ci transmettaient à la Cour les vœux intéressant la province, contrôlaient les gouverneurs, faisaient élever des statues et bâtir des temples à l'empereur ou aux membres de sa famille. Mais elles avaient, surtout au début, une fonction d'ordre religieux, puisque le président de droit était le *sacerdos provinciæ*. Ces assemblées se tenaient en des jours de fêtes publiques consacrées au culte de la déesse Rome et à l'apothéose impériale (2), cérémonies grandioses faites pour rehausser le prestige du pouvoir.

En Afrique, on honorait principalement les empereurs morts et déifiés ; on n'y rencontre guère de mention de prêtres d'Auguste et de Rome, si ce n'est dans une inscription de Thamugaddi (Timgad), où on

(1) La *Via Cœlestis*, sur laquelle était bâti le temple, subsista jusqu'à la prise de Carthage par les Vandales (Vict. Vitensis : *De Persecutione vandalica*, I, 3).

(2) On connaît les origines très lointaines de cette apothéose. Dès la plus haute antiquité, on adorait les morts comme des divinités (V. Fustel de Coulanges : *La Cité antique*, ch. II).

lit le nom d'un *sacerdos urbis* (1) ; encore n'est-on pas sûr que ce mot *urbis* désigne Rome. Quelques détails fournis par M. Mommsen aident à confirmer cette opinion (2). D'après lui, quand le culte impérial fut importé en Afrique, les Romains habiles laissèrent les habitants l'adapter à leurs coutumes religieuses. Or, depuis longtemps, ceux-ci adoraient leurs princes morts et leur élevaient des autels. Aussi appliquèrent-ils naturellement aux Césars le culte qu'ils avaient voué aux successeurs d'Hiempsal et de Massinissa (3). De plus, un document récemment publié dans les *Analecta Bollandiana* du P. de Smedt (1890) prouve que l'on honore en Afrique des princes morts, et nous renseigne en même temps sur le cérémonial suivi par l'Assemblée provinciale de la Mauritanie césarienne. On se rend en procession à la demeure du *præses*. Celui-ci s'avance précédé du prêtre provincial. Un *vexillifer* fait partie du cortège : c'est Fabius, un jeune chrétien, qui, tout à coup, refuse de participer à ce culte, et déclare hautement qu'il n'adorera ni ne portera les statues *des empereurs morts* (4).

Le *sacerdos provinciæ*, qui présidait ces solennités, placé, dans la hiérarchie religieuse, au-dessus des prêtres municipaux, était unique pour chaque province. Il occupait aussi dans la cité un rang distingué : il était classé parmi les *honorati* et après les sénateurs. La durée de ses fonctions était d'une année ; le *concilium* se réunissait, en effet, tous les ans, et l'on procédait dans chaque réunion à l'élection d'un *sacerdos*, dont le choix

(1) Jung : *Landschaften des Rœmischen reiches.*

(2) Mommsen : *Rœmischen Geschichte*, V, page 622, cité par Pallu de Lessert : *Observations nouvelles sur les Assembl. prov. et le culte provincial*, page 8.

(3) Tertullien dit : « Mauritaniæ dii sunt reguli sui (*Apologét.*, XXIV). Pallu de Lessert (*opere citato*, page 8).

(4) « ... Quousque vehendas accipio *imagines mortuorum*... ? » (Martyre de saint Fabius : *Analecta Bollandiana*, 1890).

était fait par des délégués et ratifié par l'empereur (1). A l'expiration de ses fonctions, il entrait dans l'ordre des *sacerdotales*.

Dans le cours du IVe siècle, les assemblées provinciales, comme les attributions de leur président, subissent des changements très notables, et leur décadence est rapide. La religion chrétienne est prépondérante; les empereurs sont chrétiens. Malgré leur respect pour la puissance temporelle et pour la ville qui en est le siège, les chrétiens ne voient dans le culte de Rome et d'Auguste ou des princes morts, qu'une vieille superstition, la pire des idolâtries. De leur côté, les empereurs ne veulent plus qu'on les divinise (2). C'est l'arrêt de mort des assemblées provinciales, désormais condamnées à un rôle politique, encore très effacé; c'est aussi la transformation radicale du sacerdoce provincial.

Suivons les diverses étapes de sa décadence en Afrique. Le jour où les princes refusent l'apothéose, à quoi peut servir l'institution des *sacerdotes*? Cependant, elle subsiste longtemps encore, et nous ne trouvons aucun texte de loi qui en décrète la suppression. Ceci s'explique par le rôle nouveau dévolu à ces prêtres : ils donneront et présideront des jeux, dont ils supporteront tous les frais. Ils auront une compensation dans les dignités et les honneurs qu'on leur accordera ultérieurement (3).

A ces jeux, le peuple africain se passionne plus qu'aucun autre; aussi les empereurs se garderont bien d'y apporter quelque entrave, et décréteront seulement l'abolition des pratiques supertitieuses (4).

Mais on se ruine à pourvoir aux divertissements du peuple; et l'on en vient bientôt à refuser d'aussi onéreuses dignités. Vers le milieu du IVe siècle, le sacerdoce

(1) *Eph. epigraphica*, I, p. 213 (Marquardt). Cf. VII, page 407.
(2) *Cod. Théod.*, XV, IV, 1.
(3) Cf. les Chorèges athéniens, très souvent désignés pour l'archontat.
(4) *Cod. Théod.* : de Paganis, XVI, x, 17, 19.

provincial menace de disparaître, faute de candidats. Un proconsul d'Afrique, Festus Hymetius, le remet en honneur. En récompense de ce bienfait et de certains autres que fait connaître une longue inscription (1), des délégués de cette province demandent à l'empereur qu'on lui élève une statue à Carthage (368).

En 358, une loi de Constance et de Constant, spéciale à l'Afrique, établit que les prêtres seront choisis parmi les avocats. Nouvelle transformation. Pourquoi demande-t-on au barreau les futurs *sacerdotes* ? Godefroy pense (à tort, selon Hirchsfeld) (2) que le paganisme, sérieusement menacé, cherche un appui en des hommes experts pour le défendre. L'explication de cette loi ne saurait, ce semble, amener de contestations. Le législateur n'ajoute-t-il pas ailleurs (3) que les prêtres s'occuperont de ce qui concerne les temples et les cérémonies ? On remarquera, à ce propos, que nous sommes encore au temps où le culte païen n'est pas entièrement proscrit. Gérer les biens des temples, examiner et juger les prétentions que des particuliers peuvent élever sur ces biens, c'est là un rôle naturellement assigné à des gens du barreau. Mais, au commencement du v[e] siècle, les temples sont fermés et leurs patrimoines confisqués au profit des églises. Qu'a-t-on à faire alors d'avocats ? Cependant, le choix des *sacerdotes* se fait encore, en 407, suivant les prescriptions de la susdite loi de Constance. En voici la preuve. L'Eglise d'Afrique veut, elle aussi, avoir à son service des fonctionnaires rompus à la chicane (*scholasticos*), et demande à Honorius de nommer, de concert avec les évêques, des défenseurs qui pourront, comme les *sacerdotes* païens, pénétrer dans les tribunaux (*more sacerdotum provinciæ*) (4).

(1) *Corp. Inscrip. lat.*, VI, 1736.

(2) *Annali di Correspond. archeolog.*, 1866, p. 70.

(3) « Ad eorum curam templa et templorum solennia pertinere. » (*Cod. Th.*, XII, 1.)

(4) V. ce que nous avons déjà dit page 23.

Quelles que fussent leurs nouvelles attributions, le nombre de ces prêtres diminua encore au commencement du v[e] siècle ; et l'on força les fils à succéder, dans le sacerdoce, à leurs pères. Cette mesure vexatoire souleva des réclamations dans la Proconsulaire. On perdait sa fortune aux jeux donnés dans la luxueuse Carthage, où ils coûtaient plus cher que partout ailleurs (1). Un délégué de l'Assemblée provinciale, Mecilianus, obtint de l'empereur un rescrit qui défendait d'astreindre personne au sacerdoce (2).

Et pourtant, que de compensations, que de privilèges accordés à ces fonctionnaires ! D'abord, la dispense de la *præpositura mansionum* (3) et de la *præpositura annonarum* (4). Plus tard (428), l'exonération des frais de la *prœbitio tironum* (5). Si l'on ajoute que la passion des Africains pour les spectacles ne s'est point refroidie, et que, par là, les présidents des jeux reçoivent beaucoup de marques de respect, on sera très surpris du discrédit dans lequel tombe la fonction de ces derniers. Le christianisme triomphant a-t-il tari les sources d'où ils venaient ? Il ne paraît s'être préoccupé ni d'eux, ni des Assemblées, lesquelles ne pouvaient lui faire ombrage, surtout depuis la perte de leur caractère religieux (6). L'Eglise d'Afrique se borna seulement une fois à demander de n'être pas obligée de s'adresser à ces Assemblées pour faire connaître ses volontés à la Cour (7).

Quant aux prêtres provinciaux, qui ne constituaient pas un clergé véritable, on les redoutait si peu, au point

(1) Le législateur le reconnaît : « Majoribus (ibi) sacerdotes fatigantur expensis. » *(Cod. Théod.*, VII, 13).

(2) *Cod. Théod.*, XII, I, 16, 6).

(3) Surveillance des habitations où certains personnages officiels en voyage pouvaient s'arrêter pour se reposer la nuit.

(4) Surveillance des greniers où l'on amassait l'annone.

(5) Obligation d'acheter et de fournir des recrues à l'armée impériale.

(6) Guiraud : *Ass. provin. dans l'Emp. romain*, pag. 244.

(7) E. Beurlier : *Essai sur le culte rendu aux Emp. rom.*, pag. 360.

de vue des dangers qu'ils pouvaient faire courir à la religion, que des chrétiens n'hésitaient pas à accepter leur sacerdoce. Sans doute, c'étaient des indifférents, comme nous en avons vu, qui ne reculaient pas devant l'accusation de paganisme. Mais, enfin, c'étaient des chrétiens dont les noms figurent dans des inscriptions africaines (1).

Voilà le dernier mot de l'histoire des sacerdoces provinciaux. La déesse Rome n'est plus qu'une vaine imagination, l'apothéose impériale, une duperie sacrilège. Que l'on compare maintenant à ces assemblées païennes, de plus en plus inutiles, les Conciles qui réunissent à Carthage les évêques de toute l'Afrique. La chrétienté a les yeux sur ces augustes assemblées. Elles tranchent des questions de dogme, fortifient la discipline, communiquent avec l'empereur ou avec le pape, lorsque la foi est menacée, et ni leurs décisions, ni leurs lettres ne restent sans effet.

Après avoir vu tomber le culte officiel des empereurs déifiés, considérons les évènements qui signalent, en Afrique, la fin de l'idolâtrie et proclament le triomphe des idées chrétiennes.

II

Vers la fin du IVe siècle, une guerre décisive est déclarée au paganisme. Les empereurs s'attaquent d'abord à la superstition, aux sacrifices (2), à toutes les manifestations extérieures du culte; ils craignent seule-

(1) V. l'inscription de Tullius Adeodatus *sacerdotalis*, que l'on a trouvée dans une basilique chrétienne (Cuicul = Djemila). — Il est bon d'ajouter, avec M. Guiraud, que ces chrétiens étaient probablement des Donatistes (*opere citato*, page 251).

(2) *Cod. Théod.*, XVI, x, 2.

ment de toucher aux temples et d'abolir les jeux, pour lesquels se passionne le peuple romain (1). Une loi de l'année 385 (2) défend de chercher l'avenir dans les entrailles des victimes. En l'an 392, en 395, par des lois adressées à Rufin, préfet du prétoire, Théodose abolit toute cérémonie païenne et interdit l'accès des temples. Enfin, en 397, Asterius, comte d'Orient, reçoit l'ordre (3) de faire construire des ponts et paver des routes avec les débris des sanctuaires païens (4).

En Orient, à partir de cette époque, évêques, prêtres, moines, tous s'attachent à détruire les vestiges du paganisme. En Afrique, il est plus respecté. Les premières lois qui le visent particulièrement datent de l'année 399. Les temples sont encore debout à Carthage, tandis qu'en Asie un grand nombre jonchent le sol. Sans doute, les protestations qu'avait soulevées en Orient la vue de tant de chefs-d'œuvre détruits (5), le désir de ménager l'Afrique, qui avait failli passer au pouvoir de Gildon, rendirent Honorius plus prudent et plus modéré. S'il ordonna la démolition des oratoires païens dans les campagnes, il voulut que, dans les villes où ils étaient un ornement, les temples fussent intacts (6). Il maintint les fêtes païennes, à condition qu'elles ne seraient accompagnées d'aucune pratique superstitieuse (7).

C'est donc à tort que l'on affirme que, à partir du 14 des kalendes d'avril 399, *tous* les temples furent fermés à Carthage, *toutes* les statues des dieux renversées (8). Au Concile de Carthage de l'an 400, les évêques

(1) *Cod. Théod.*, XVI, x, 3.

(2) *Ibidem, ibid.*, 9.

(3) *Cod. Théod.*, XV, I, 36 (de operibus publicis).

(4) Il est probable que cette loi fait allusion à des édifices qui, délaissés, tombaient en ruines.

(5) V. Libanius : *Pro Templis*, II.

(6) *Cod. Théod.*, XVI, x, 16.

(7) *Cod. Théod.*, XVI, x, 17, 18.

(8) G. Boissier : *La fin du paganisme*, II, p. 367. — Un des plus beaux édifices du paganisme, le temple de la Mémoire, fut détruit par les Vandales après 430 (V. Victor de Vita, I, 3).

d'Afrique demandent à l'empereur, dont l'œuvre est trop lente à leur gré, des lois nouvelles contre le paganisme. Ce n'est pas sans une certaine réserve, car ils connaissent les dispositions d'Honorius touchant les édifices païens. Aussi ne disent-ils rien des statues ni des temples situés dans les villes; mais ils appellent son attention sur les autels que l'on a élevés dans les campagnes, sur les bords de la mer, dans des lieux retirés *et qui ne sont d'aucun ornement* (1).

Depuis ce moment, pendant huit années, les païens ne furent pas probablement poursuivis. Seules, les hérésies troublèrent la paix religieuse de l'Afrique. Les poursuites recommencèrent vers la fin de l'année 407 ; Honorius promulgua contre le paganisme une loi draconienne. Cette fois, les statues, soit dans les villes, soit dans les campagnes, devaient être arrachées de leur piédestal, les temples destinés à un service profane, les autels partout renversés. Les évêques recevaient plein pouvoir de faire exécuter cette loi (2).

C'était déchaîner la guerre religieuse. Le paganisme africain, jusqu'alors ménagé, poussé à bout aujourd'hui, relève la tête. A Calama (aujourd'hui Guelma) en Numidie, au mois de juin de l'année 408, les païens célèbrent leur fête accoutumée, malgré la prohibition impériale. De plus, par des danses folles aux portes de l'église, ils empêchent l'exercice du culte chrétien. Des prêtres veulent faire cesser le désordre ; on jette sur leur église une grêle de pierres; la semaine suivante, on l'incendie, on pille les trésors destinés à la subsistance des pauvres, on jette des chrétiens dans les flammes, on massacre un prêtre, et l'on menace l'évêque lui-même (3).

(1) Conc. de Carth. de l'an 400, canon 58.
(2) *Cod. Théod.*, XVI, x, 19.
(3) St Aug., *Epist.* 91, ad Nectarium.

Ces atrocités, malheureusement si fréquentes dans les temps de discordes religieuses, paraissent moins inexplicables que l'indifférence et l'inertie des notables de Calama en cette circonstance. Ils furent de connivence avec cette turbulente populace, qui, durant un jour et une nuit, put se repaître de crimes, sans être inquiétée par personne (1). Et cependant, ces troubles, la parole d'un étranger suffit pour les arrêter. A Suffète, avaient eu lieu, un peu auparavant, des évènements semblables. Seulement, dans cette ville, les désordres furent occasionnés par le zèle maladroit de quelques chrétiens qui renversèrent une statue d'Hercule. Les païens répondirent à cette provocation par le massacre de soixante chrétiens. Il est encore impossible, si l'on en croit saint Augustin, de nier, en cette affaire, la culpabilité de l'aristocratie. C'est à elle seule que le grand évêque adresse ses plaintes, c'est elle seule qu'il flétrit. « L'énormité de votre crime, s'écrie-t-il, votre étonnante férocité ont fait trembler la terre et ébranlé le ciel. Le sang ruisselle sur vos places publiques et l'on n'entend que des cris homicides. Chez vous, on ne craint plus les lois romaines et on foule aux pieds la justice. Massacrer des chrétiens, c'est gagner vos louanges et un titre à la première place dans votre curie (2). »

La vérité apparaît au milieu de ces exagérations oratoires. Ce que dit saint Augustin, le *Code Théodosien* le confirme ; à la suite des lois qu'il renferme, se trouvent souvent des menaces à l'adresse des notables qui ne les feront pas exécuter (3).

(1) St Aug., *ibidem*, cap. 8 : « ... Nemo compescere, nemo subvenire tentavit illorum quorum esse gravis posset auctoritas. »

(2) St Aug. *Epist.* 50.

(3) *Cod. Théod.*, XVI, v, 41 : « Rector provinciæ, si hæc crimina... neglexerit, sciat se mulcta viginti librarum auri feriendum... Defensores et principales urbium, etc... decem librarum auri pœna constringat. » — Cf. *Cod. Theod.*, XVI, v, 46, etc.

La population païenne, dans les premières années du v[e] siècle, est donc prépondérante en certains points de l'Afrique. A Suffète, nous l'avons vu, soixante chrétiens sont massacrés. Le ton de la lettre de l'évêque d'Hippone laisse penser qu'il n'y a pas eu, des deux côtés, égale effusion de sang. Sûrement, les chrétiens ont été inférieurs en nombre. A Calama, la situation est la même. Les païens se sentent assez forts pour faire des processions publiques et outrager les chrétiens, minorité incapable de résister. Nectarius, riche habitant de cette ville, ne nie pas la culpabilité de ses compatriotes et sollicite pour eux l'indulgence de saint Augustin (1). Quelle conduite les chrétiens ont-ils tenue en ces conjonctures ? Ont-ils crié vengeance ? C'est douteux. Nous ne lisons nulle part que des châtiments aient été infligés aux habitants de Suffète et de Calama. L'évêque de cette dernière ville, Possidius, se rend, après les troubles, auprès de l'empereur, mais seulement afin de demander protection et un secours pour rebâtir son église. Il ne convenait pas, en effet, aux évêques de se faire eux-mêmes accusateurs (2). Le pouvoir civil le reconnaissait ; aussi les magistrats des provinces et des villes étaient-ils priés de ne pas attendre que les évêques instruisissent en personne la cause, dans un délit commis contre une église ou un prêtre.

Ils avaient plus à cœur la conversion des païens que la ruine de leurs temples ; ils devaient se préoccuper avant tout, dit saint Augustin, du soin difficile de briser les idoles dans leurs âmes (3). C'est pourquoi ils n'abusèrent pas du droit qu'on leur avait donné de détruire les sanctuaires dans les campagnes. Beaucoup de païens

(1) St Aug., *Epist.* 90.

(2) *Cod. Théod.*, XVI, II, 31 : « Provinciæ moderator... non exspectet ut episcopus injuriæ propriæ ultionem deposcat, cui sanctitas ignoscendi solam gloriam dereliquit. »

(3) *Enarrat. in psal.*, 80, n° 14.

conservèrent leurs temples dans leurs domaines ; et ils purent jusqu'à l'arrivée des Vandales continuer d'honorer leurs divinités, sans être inquiétés par leurs antagonistes (1).

Trois mois après les désordres de Calama, les païens espérèrent reconquérir partout leur prépondérance. Stilicon, leur ennemi, périt de mort violente le 24 août 408, et sa chute fut suivie de troubles graves dans toute l'étendue de l'Afrique. Le comte Bathanarius, coupable seulement d'être le beau-frère de Stilicon, fut massacré ; on mit à sa place Héraclianus, un des meurtriers du puissant ministre (2). On exploita les sentiments de juste haine vouée à l'homme qui avait appelé les Barbares au sein de l'Empire (3). Son œuvre et sa mémoire devaient disparaître. Naturellement, pensait-on, les lois promulguées contre le paganisme étaient annulées : « elles étaient mortes avec l'omnipotent Stilicon, qui les avait dictées au débonnaire Honorius. »

Ainsi, païens et hérétiques crurent le moment propice pour exercer des représailles. En discréditant partout la mémoire du ministre coupable, ils aveuglèrent la multitude ignorante et l'excitèrent contre les chrétiens (4).

Mais bientôt les lois qui avaient amené à l'Eglise tant d'infidèles reprirent leur vigueur. Les évêques d'Afrique se réunirent en concile à Carthage, le 13 octobre 408, et déléguèrent à la Cour deux de leurs collègues, Restitu-

(1) V. S[t] Aug., Serm. 6 (in Mathæum) : « Multi pagani habent istas abominationes in fundis suis. Numquid accedimus et confringimus ? Prius enim agimus ut idola in eorum cordibus confringamus... Modo orandum est pro illis, non irascendum illis. »

(2) V. pour les causes du meurtre de Stilicon : Tiro Prosper ; Zozime, V, 37 ; Sozomène, IX, cap. 14.

(3) Orose, VII, cap. 38 : « (Stilico) qui ut unum puerum purpuram indueret totius generis humani sanguinem dedit. »

(4) S[t] Aug., *Epist.* 97, *ad Olympium* : «... hinc animos imperitorum turbulentissimos reddunt, nobis periculose ac vehementer infestos. »

tus et Florentius. Vers le commencement du mois suivant, l'évêque d'Hippone, ne pouvant, vu l'imminence du péril, se résoudre à attendre les résultats de cette ambassade, écrivit au successeur de Stilicon, Olympius, une vraie supplique, où se trahit une inquiétude profonde. Il lui demande de montrer par tous les moyens que les lois en ce moment méconnues sont bien des lois émanées de la volonté du fils de Théodose (1).

Olympius fit bon accueil à la prière de l'évêque d'Hippone. Dans le cours du mois de décembre de la même année, l'empereur déclara (2) à tous les ennemis de l'Eglise que les lois édictées contre eux seraient exécutées mieux que jamais. Vaines menaces : l'année suivante, ces lois étaient abrogées, à la suite d'évènements qu'il faut brièvement exposer pour expliquer la versatilité de l'empereur.

Olympius tomba en mars 409 et fut remplacé par Jovius. Celui-ci voulut traiter avec Alaric, qui, grâce à l'intervention du pape Innocent, avait consenti à se rendre à Rimini, à 200 stades de Ravenne. Le barbare, non satisfait par l'offre d'une solde annuelle, réclamant en vain le commandement des armées impériales, investit Rome et la menaça de la destruction (3). En même temps, il faisait proclamer empereur Attale, préfet de la ville. Par bonheur pour les Africains, le nouvel élu était un homme « aussi incapable de se déterminer lui-même que de bien exécuter les projets dictés par les autres (4) ». Conseillé par Alaric, il tenta un coup de main sur l'Afrique ; mais il ne sut pas y envoyer des troupes suffisantes, et l'expédition échoua (5).

Cependant, Honorius tremblait à Ravenne. C'en était

(1) St Aug., *Epist.* 97, nº 3.
(2) *Cod. Théod.*, XVI, v, 43, 44, 45.
(3) Sozomène, IX, cap. 7.
(4) Procope : *De Bello vandalico*, I, 2.
(5) Sozomène, IX, cap. 8.

fait pour lui de l'Empire, s'il perdait l'Afrique. « Dans les révolutions d'Occident, dit Amédée Thierry (1), il fallait toujours compter avec cette province, qui était le principal grenier de l'Italie. Tenir Carthage, c'était bloquer Rome. » De plus, en ces temps où les Barbares étaient partout, ici conquérants, là appelés comme libérateurs, on pouvait craindre que cette riche contrée minée par les dissensions religieuses, familiarisée avec la révolte (2), ne se donnât aux ennemis de l'Empire. Honorius jugea donc que le meilleur parti à prendre était de s'attacher de nouveau les Africains par l'abrogation des lois promulguées contre les païens et les hérétiques. Il pensa déjouer ainsi les projets de l'usurpateur qui aurait recherché leur appui. Plus tard, le danger passé, afin de témoigner à tous sa reconnaissance pour leur fidélité à l'Empire, il leur accorda, par deux édits successifs, la remise partielle, puis totale, des impôts (3).

Mais l'Eglise d'Afrique n'entra point dans ces calculs de la politique impériale. Elle se montra même très mécontente et très inquiète de ce revirement de l'empereur. Tandis que Honorius, harcelé par les Barbares, était plongé dans l'angoisse et l'indécision, les évêques poursuivaient leur but froidement, sans se détourner un instant de leur route. Le Concile tenu le 14 juin 410 faisait parvenir à la Cour ses plaintes touchant l'édit de tolérance ; le malheureux prince en signait la révocation le lendemain même de la prise de Rome par Alaric !

Ainsi, grâce au concours des lois, étaient justifiées ces paroles d'un sermon de saint Augustin : « L'abolition du culte païen, c'est Dieu qui l'a voulue, c'est Dieu qui

(1) *Rev. des Deux-Mondes*, juillet 1851.
(2) V. plus loin, à propos des Donatistes, les révoltes de Firmus et de Gildon.
(3) *Cod. Théod.*, XI, 28, l. 5 et 6.

l'a prédite (1). » A cette œuvre, le clergé d'Afrique travailla de toutes ses forces, au commencement du v[e] siècle. Mais interrogeons, au sujet de cette victoire, le grand évêque lui-même.

A la fin du siècle précédent, Carthage, nous dit-il, abritait dans son sein les dieux proscrits de l'Italie. Elle persistait dans le paganisme par imitation de la Rome païenne, quoique, dans la Ville éternelle, « les dieux eussent déjà été mis en fuite (2) ». Dix ans plus tard, Carthage était presque entièrement chrétienne, et l'évêque d'Hippone, comme nous l'avons vu, se réjouissait hautement de la disparition du royaume de Saturne et de Cœlestis. Déjà, il s'était flatté, dans sa lettre à Olympius (3), d'avoir vu entrer dans les rangs de l'Eglise un grand nombre de païens devenus fermes dans la foi. A peu près vers la même époque, il écrivait au peuple de Madaure (4) : « Vos temples sont détruits ou consacrés à d'autres usages ; les statues des idoles sont brisées, brûlées ; les puissances du siècle, qui d'abord persécutaient les chrétiens, ont retourné leurs rigueurs contre les païens ; et la majesté impériale s'incline devant le tombeau d'un pêcheur. »

Mais ce qui fait le mieux comprendre les progrès des idées chrétiennes, c'est l'application fréquente que fait en chaire le saint évêque des passages de l'Ecriture à la ruine de l'idolâtrie : « Une pierre descendue de la montagne a brisé tous les royaumes de la terre. Qu'étaient ces royaumes, sinon ceux des idoles et des démons (5) ? Où sont ceux qui disaient : Périsse le nom chrétien ! Les uns meurent, les autres se convertissent (6) ». Non

(1) Serm. 24, n° 6.
(2) Serm. 24, cap. 6 ; Sermo 105.
(3) *Epist.* 97.
(4) *Epist.* 232.
(5) *In Psalm.* 98, cap. 14.
(6) *In Psalm.* 137, cap. 11.

seulement on abandonne le culte païen, mais encore on le tourne en ridicule, après l'avoir servi (1).

Tout, jusqu'au trouble des esprits, conspire à la victoire du christianisme. Un évènement subit, heureux ou malheureux, est considéré comme une manifestation de la volonté divine. Des peuples, comme poussés par une main mystérieuse, accourent en foule auprès des évêques, qui leur demandent : Que voulez-vous ? Connaître la gloire de Dieu, répondent-ils (2). Dans certaines contrées, des conversions se produisent en masse. Après un tremblement de terre, on compte tout d'un coup, à Sitifis, deux mille chrétiens de plus (3).

A l'époque de la prise de Rome, le christianisme avait conquis toute la zone du nord africain. Il commençait à pénétrer chez les Maures, innombrable multitude de Barbares placés sous la dépendance des Romains, qui avaient mis à leur tête des officiers appelés *præfecti gentium* ou *procuratores ad curam gentium*. Ces *gentes* ou tribus africaines étaient établies, les unes sur les zones frontières, les autres dans l'intérieur même du pays. Il y en avait près de Calama, de Sétif et de Sicca. Ces officiers surveillaient le paiement régulier des impôts dus par les Maures et procédaient chez eux au recrutement des milices locales. Car, outre les troupes régulières levées par le gouvernement impérial, il y avait en Afrique, principalement en Mauritanie, des auxiliaires indigènes que M. Cagnat compare à nos *goums* actuels (4).

Ce contact des deux peuples contribuait à la diffu-

(1) *In Psalm.* 134, cap. 23 : « Idola jam irridentur a cultoribus suis. »

(2) *In Psalm.* 134, cap. 2 : « Veniunt subito de sylva, de remotissimis et arduis montibus ad Ecclesiam. »

(3) Serm. 19, cap. 6. — Cf. Marcellin : *Chronique* (ad ann. 419).

(4) Procope : *De Bello Vand.*, I, 26. — Cf. St Aug. : « Pacati romanis finibus adhærent, ita ut non habeant reges suos, sed super eos præfecti a romano constituantur imperio » *Epist.* 199, cap. XII, 46. — René Cagnat : *Armée romaine d'occupation en Afrique*, p. 328, sq.

sion des idées chrétiennes. Mais les Maures les plus éloignés de la côte, demeurés indépendants, ne connurent jamais l'Evangile (1). Ils furent pendant longtemps les dévoués auxiliaires des Vandales, qui reléguèrent chez eux les évêques persécutés.

En résumé, vers la fin de l'épiscopat de saint Augustin, le christianisme est le maître en Afrique. Il n'y a plus de païens, dit une constitution de l'an 423 (2). L'évêque d'Hippone est d'un sentiment à peu près semblable. « Le passé, dit-il avec un certain orgueil, nous autorise à bien augurer de l'avenir... Dans cette multitude qui m'entoure, combien il y aura, je ne dis pas de chrétiens seulement, mais même d'évêques (3)! »

Cependant, les lettrés, les philosophes continuaient d'adorer au fond du cœur le paganisme proscrit en public, et, selon toute apparence, vaincu. Il fallait l'atteindre dans les consciences mêmes, œuvre délicate devant laquelle ne recula pas l'évêque d'Hippone (4).

(1) C'étaient les *Baquati* occupant la partie occidentale de la Mauritanie tingitane; les *Fraxinenses*, qui ravageaient souvent la Numidie, et les *Babari*, ceux-ci en petit nombre depuis la guerre que leur fit Aurelius Litua, sous Dioclétien. — V. Henzen : *Iscrizioni dell Algeria. Annali...* 1860, p. 78.

(2) *Cod. Théod.*, XVI, x, 22.

(3) *In Psalm.* 147.

(4) « Magnum est *intus* idola frangere. » (*Enarrat. in Psalm.* 80.)

CHAPITRE IV

SAINT AUGUSTIN ET LES DERNIERS DÉFENSEURS DU POLYTHÉISME EN AFRIQUE

I. Correspondance avec Maxime de Madaure, Nectarius, Longinien, Volusien. — Efforts des philosophes pour se rapprocher du Christianisme.

II. Prise de Rome. — Alarmes des Africains. — Le Christianisme responsable des malheurs publics. — Réponses de l'évêque d'Hippone aux nouvelles accusations des païens.

I

Il y a un contraste intéressant entre l'énergie de saint Augustin poursuivant la ruine du culte païen et le ton d'amicale douceur avec lequel il s'adresse aux derniers défenseurs du polythéisme en Afrique. Tandis que la foule déserte les temples pour les églises, une lutte de doctrines s'engage entre eux et l'évêque d'Hippone, lutte dernière qui est moins une polémique qu'un « commerce paisible d'idées, un désir d'union dans la vérité rapprochant de nobles cœurs (1) ». Résumer cette polémique, c'est contribuer à faire connaître l'état d'âme de la société lettrée, au moment où elle voyait mourir la religion dans laquelle elle était née.

A la fin du IVe siècle, les dieux avaient un ardent défenseur dans la personne du vieux grammairien Maxime de Madaure. Celui-ci pouvait parler en toute franchise à saint Augustin, qu'il avait connu dans sa jeunesse. Esprit cultivé, séduit par les fables du paganis-

(1) Villemain : *Tableau de l'Eloq. chrét. au* IVe *siècle*, page 466.

me, il ne peut croire que l'on rejette les dieux comme des conceptions purement imaginaires. « Qu'on accorde, dit-il, peu de confiance aux Grecs, qui firent de l'Olympe le séjour des dieux. Mais la place publique de Madaure est peuplée de divinités *visibles*, dont nous pouvons *attester la protection*... Sans doute, il y a un Dieu sans commencement, maître et père souverain ; ses vertus sont répandues dans la nature entière ; nous les désignons par les appellations les plus diverses, parce que nous ne savons quel nom donner à l'être lui-même qui les possède. Le nom de Dieu est commun à toutes les religions. En l'honorant par parties, nous paraissons rendre un culte à son être tout entier (1). »

Maxime, en lettré délicat, détestait ces martyrs aux noms barbares, qui prenaient la place des anciennes divinités et que, selon lui, les chrétiens adoraient. « Qui pourrait supporter que l'on préfère à Jupiter tonnant un Mygdon ? à Junon, à Minerve, à Vénus, à Vesta, l'archimartyr Namphanion ? Autant de scélérats qui reçoivent aujourd'hui les honneurs dus aux dieux immortels !... C'est de nouveau la guerre d'Actium, c'est l'invasion des divinités égyptiennes lançant des traits sans force aux dieux de Rome !... Laissez pour un moment de côté, dit-il à Augustin, votre éloquence dominatrice et la dialectique autrefois enseignée par Chrysippe, et dites-nous simplement quel est ce Dieu dont vous faites le vôtre, et que vous prétendez voir dans vos sanctuaires. Nous autres, nous adorons nos dieux en pleine lumière, sous les yeux de tous, et, par des sacrifices, nous obtenons d'eux une protection efficace... Daignent vous conserver les dieux par l'intermédiaire

(1) S[t] Aug., *Epist.* 76. — Beaucoup de païens d'Afrique pensaient comme Maxime. La croyance à un Dieu souverain avait fait des progrès. Ceci est confirmé par les paroles suivantes d'un évêque au 7[e] Concile de Carthage (402) : « Gentiles, quamvis idola colant, tamen summum Deum patrem creatorem cognoscunt et confitentur. »

desquels nous adorons, sous mille formes, le père commun des dieux et des hommes ! (1) »

L'évêque d'Hippone considéra comme une froide plaisanterie une lettre qui péchait seulement par l'étalage trop franc et un peu naïf de la superstition païenne (2). Affaiblir la croyance à un Dieu unique et souverain maître, représenter la foule des divinités impures comme autant de membres de ce Dieu, c'était un sacrilège amusement qui ne méritait pas l'attention du théologien. Il se contenta de faire remarquer à Maxime combien il était surprenant qu'un Africain tournât en ridicule des noms puniques. « Que signifie *Namphanion*, sinon : « porteur d'une bonne nouvelle (3) ? » Ce nom est-il plus grotesque que celui du dieu *Stercutius,* de la déesse *Cloacine*, de la *Vénus chauve*... etc., auxquels les Romains ont élevé des sanctuaires ? De plus, qu'on ne dise pas que les païens adorent publiquement tous leurs dieux. Maxime a-t-il oublié le culte de Liber, auquel un petit nombre seulement est initié (4)? »

La lettre du grammairien de Madaure a été souvent citée par les historiens de la chute du paganisme. En général, ils considèrent l'auteur comme un railleur, un indifférent, un sceptique, qui contemplerait de haut le mouvement des opinions religieuses. Ce serait presque un disciple de Lucien, un ancêtre de Voltaire. Nous croyons qu'il est possible de découvrir dans cette lettre autre chose que doute et moquerie. Sans aller dans

(1) S[t] Aug., *Epist.* 16.

(2) S[t] Aug., *Epist.* 17 *(initio)* : « Seriumne aliquid inter nos agimus, an jocari libet ? »

(3) Namphanio = Bonipedis (vir), que l'on trouve fréquemment dans les inscriptions chrétiennes. Saint Augustin cite les paroles par lesquelles Evandre, dans Virgile, invite Hercule à prendre part au sacrifice fait en son honneur :

« Et nos et tua dexter adi *pede* sacra *secundo.* » (*Enéide*, VIII, 302.)

(4) S[t] Aug., *Epist.* 17. — Une inscription d'Afrique mentionne ce culte de Liber, dont Maxime ne parle pas. V. *Corp. Inscrip. lat.*, VIII, 4681.

l'admiration aussi loin que M. Boissier (1), pour qui Maxime est *un sage,* nous dirons que sa lettre est un précieux témoignage de cette conciliation que l'on s'efforçait alors d'établir entre les religions diverses. Vains efforts qui causèrent du dépit à Maxime et à bien d'autres! Le caractère des dogmes catholiques étant la fixité, si les chrétiens allaient au-devant des païens, c'était, non pour s'accommoder à eux, mais pour les entraîner et les convertir. Leur « Dieu jaloux » ne souffrait pas de partage. Quoi d'étonnant que les descendants des Romains, qui avaient ouvert leur Olympe à toutes les divinités de la terre, ne pussent comprendre la royauté absolue du Dieu des chrétiens? Cependant, ils étaient peu à peu arrivés à la notion d'un Etre suprême, unique, souverainement grand; et ils reconnaissaient la nécessité de médiateurs entre lui et les hommes. Mais, pour eux, ces médiateurs étaient des démons, des divinités d'argent et d'or. Non que, dans leur pensée, ces simulacres fussent des dieux; après la dédicace, les dieux y venaient habiter (2). C'est ce qui explique ces paroles de Maxime disant à Augustin qu'il ressent le secours des divinités de Madaure.

Pour les chrétiens, le seul médiateur est le Christ. Or, les païens n'acceptaient pas l'idée de Dieu fait homme pas plus que le culte des martyrs; et ils renvoyaient à leurs adversaires le reproche d'idolâtrie.

Maxime parlait donc de bonne foi le langage de la société païenne. Il disait tout haut ce que l'on se répétait dans les cercles privés, et que le vulgaire a souvent répété : « Qu'il n'y a qu'un seul Dieu pour toutes les religions; que toutes les religions sont bonnes, et que, sous la diversité des objets adorés et des rites, il y a un fond identique. » La devise nouvelle de ces hommes qui

(1) G. Boissier : *La fin du Paganisme*, II, page 263.
(2) Bergier : *Traité de la Religion*, I, p. 309.

tentaient de fondre le christianisme et le paganisme, c'était : concorde et union dans la diversité (1).

La lettre de Maxime inspire une autre réflexion : les mœurs antiques de Rome semblent s'être conservées en Afrique plus longtemps qu'à Rome même. L'octogénaire grammairien de Madaure est plein de confiance en ces dieux auxquels la haute société romaine, depuis longtemps sceptique, n'accordait plus que des témoignages de respect commandés par la bienséance et l'usage.

De même que Maxime pense, au sujet des dieux, ce que l'on en pensait sous la République, ainsi un magistrat de Calama, Nectarius, parle de la patrie comme en aurait parlé un contemporain de Cicéron (2).

« Vous savez, dit-il à l'évêque d'Hippone, combien est grand dans les cœurs l'amour de la patrie, au point de l'emporter sur la piété filiale..... Il s'accroît en nous avec l'âge ; et, plus nous approchons du terme fatal, plus nous sommes animés du désir de laisser notre patrie florissante..... Aussi je me réjouis de pouvoir implorer en faveur de Calama un homme versé dans toutes les sciences, capable de me comprendre..... Beaucoup de liens m'attachent à cette ville : j'y suis né, j'y ai rempli de hautes charges..... Je vous supplie donc de toutes mes forces, intercédez pour nous. Nous réparerons par des amendes le préjudice causé. Mais que l'on épargne les supplices (3) ! »

Tel était le langage avec lequel le vieux citoyen pensait attendrir la charité chrétienne. Il se trompait sur

(1) B. Aubé : *Les Persécut. de l'Eglise. La Polémique païenne*, p. 511. — Cf. Gast. Boissier *(loco citato)*. — Cf. ces paroles de Symmaque : « Æquum est quidquid omnes colunt unum putari. Eadem spectamus astra, commune cœlum est, idem nos mundus involvit. Quid interest qua quisque prudentia verum requirat ? » *(Relatio Symmachi*, 4, 11.)

(2) V. S[t] Aug., *Epistol.* 91.

(3) S[t] Aug., *Epistol.* 91. Allusion à la révolte de Calama. V. page 93.

les moyens. L'idée de patrie telle que la concevait Nectarius était un souvenir des lettres profanes, une de ces erreurs du paganisme qu'il fallait, au jugement de saint Augustin, faire disparaître. L'évêque d'Hippone profita de la circonstance pour s'attaquer au paganisme tout entier. « Je ne suis point surpris, répond-il à ce vieux Romain, de cet attachement à la patrie qui vous anime dans les glaces de la vieillesse... Mais accordez un peu moins à votre patrie d'ici-bas; portez vos pensées plus haut. Citoyen de la terre, aspirez à devenir citoyen du ciel. » Plus loin : « Votre patrie, dit-il, je la connais moins par ses grands hommes que par ses guerres, moins par ses guerres que par les incendies qu'elle a allumés autour d'elle... » Ce vif amour, Nectarius l'a puisé dans les livres de la République de Cicéron. Il aurait pu en retirer d'autres exemples de vertus : celui de la frugalité et de la continence, de la fidélité conjugale, des mœurs pures qui sont la puissance et le soutien d'une cité. Mais ces vertus, « on ne les apprend guère qu'au sein de l'Eglise, qui est l'institutrice des peuples(1). » Les livres des païens ne contiennent plus rien de tout cela : ils sont, avec toute leur mythologie, le code de l'immoralité. Voyez ce jeune personnage d'une comédie de Térence (2). Devant un tableau qui représente un adultère de Jupiter, il est pris d'une folle passion, et bientôt il se laisse aller à la même volupté. Aurait-il commis la faute s'il avait mieux aimé imiter Caton ? Mais on adore Jupiter; comment aussi ne pas suivre son exemple?... — Jusques à quand le genre humain sera-t-il assez aveugle pour ne pas voir d'où la corruption coule à pleins bords? Sculpture, peinture, livres, théâtres, temples, tout est plein des adultères de Jupiter !... Pour

(1) C'est parce que les livres de Cicéron sont lus des lettrés seulement, tandis que les enseignements de l'Eglise pénètrent chez les humbles.
(2) Eunuque : act. III, sc.

honorer ce dieu, on prend des victimes dans le troupeau qui fait vivre le pauvre, on paie des histrions qui absorbent le patrimoine des riches... Et les villes où règnent ces désordres, on les appelle florissantes!... Allons, assez de folies! Que les hommes se tournent du côté du vrai Dieu, et alors leurs cités seront prospères, parce qu'elles cultiveront les mœurs pures et chastes (1).

Nectarius écrivit de nouveau, dix mois après, à saint Augustin. Pendant cet intervalle, il avait gardé le silence, parce qu'il espérait, pour ses compatriotes, l'impunité, grâce aux intrigues de palais et à la mort de Stilicon, qui avaient distrait l'attention de l'empereur (2). Mais, au mois de mars de l'année 409, il crut devoir encore solliciter l'évêque d'Hippone pour ses concitoyens que menaçaient les lois inspirées par Olympius. « Enthousiasmé par votre discours, dit avec emphase Nectarius, il me semblait voir Cicéron, après son consulat, montrant aux Grecs les magnifiques témoignages de ses victoires remportées au forum. » Il a lu, dit-il, avec plaisir la lettre d'Augustin ; comme lui, il élève ses regards vers la patrie céleste, où sont les âmes des justes. On croirait entendre un converti. Mais bientôt reparaît le païen, apportant, dans la discussion, des idées platoniciennes, qu'il essaie de concilier avec la théologie. Ce que le songe de Scipion contient de plus pur, de plus élevé, il l'a fait entrer dans sa lettre. « Quoiqu'il faille, dit-il, désirer, avant toutes, la patrie d'en haut, nous ne devons pas délaisser celle où, pour la première fois, nous vîmes la lumière. Veiller à son sa-

(1) St Aug., *Epist.* 91. — Il faut cependant reconnaître ici que certains sages du paganisme tentaient d'arracher le peuple à l'influence immorale des fables païennes. — V. St Aug. (*Epist.* 91, nº 5) : « Quæ antiquitus de vita deorum moribusque conscripta sunt, longe aliter sunt intelligenda atque interpretanda sapientibus. Ita vero in templis populis congregatis recitari hujusmodi salubres interpretationes *heri et nudius tertius audivimus.* »

(2) V. ce que nous avons dit page 95.

lut, la soutenir de ses conseils et de ses œuvres, c'est se frayer le chemin vers le céleste séjour (1). » Voilà le langage élevé des vieux patriotes romains.

Mais, de ces conceptions philosophiques, il descend bientôt à des arguments inspirés par le matérialisme d'Epicure. Le rusé César, complice secret de Catilina, les avait autrefois invoqués pour défendre contre Silanus la vie des conjurés (2). « Mieux vaut mourir, dit Nectarius, que d'être privé de ses biens. La mort enlève le sentiment de tous les maux ; la pauvreté et la misère sont la source de malheurs éternels (3). Pourquoi vous autres venez-vous en aide aux pauvres et soulagez-vous les malades, si ce n'est pour leur éviter l'éternité de la souffrance ? » Par ces questions obscures, Nectarius prouvait qu'il n'avait pas bien lu la lettre de l'évêque d'Hippone (4).

Mais il va plus loin, et se montre hardi dans l'erreur. En faveur de ses compatriotes, il invoque un sophisme de la philosophie stoïcienne (5). Le repentir lave la faute, dit-il ; et, comme toutes les fautes sont pareilles, à toutes est dû le pardon. Ainsi, pour Nectarius, insulte, crime, vol, violation des lieux sacrés ou profanes, etc., tout est mis au même rang, tout mérite égale indulgence.

On voit que Nectarius fait appel, sans beaucoup de discernement, à tous les systèmes philosophiques. Dans

(1) Cf. ces mots du Songe de Scipion (*in fine)* : « Sunt optimæ curæ de salute patriæ. » — Voir aussi, dans le ch. VI de l'*Enéide*, les passages dans lesquels Anchise montre à Enée la place occupée, aux Champs-Elysées, par les hommes qui se sont distingués par les services rendus à leur patrie.

(2) V. la 4e *Catilinaire*. César demandait pour les conjurés la détention perpétuelle dans des municipes, sous prétexte que la privation des biens et de la liberté était pire que la mort.

(3) St Aug., *Epist.* 103, n° 3 : « Egestosa vita æternam parit calamitatem : gravius est enim male vivere quam mala morte vivere... »

(4) St Aug. s'en étonne et le lui reproche. (V. la lettre 104 *(initio)*.

(5) C'est celui-ci : « Omnia peccata sunt paria ! »

ses lettres, se rencontrent et se heurtent le platonisme, l'épicuréisme, le stoïcisme. Saint Augustin lui fait sans peine remarquer ses contradictions. « Tous les païens, lui répond-il, n'enseignent pas que la mort est le terme de tous les maux. Cicéron répète après Platon que l'âme change seulement de demeure ; si sa vie a été chaste, elle obtient la félicité éternelle ; sinon, déjà malheureuse ici-bas par sa perversité, elle est plongée, après la mort, dans des peines qui ne finiront pas... Ainsi, une vie passée dans le mal est plus dangereuse qu'une vie d'indigence et de misère... Pourquoi donc Nectarius redouterait-il pour ses concitoyens coupables la perte de leurs biens ? A ces forcenés qui ont incendié l'église de Dieu et livré à la populace la subsistance des pauvres, faut-il laisser, par une imprudente impunité, ce qui peut encore alimenter leur audace ?... Et cependant, en les réduisant à la pauvreté, qui honora les Cincinnatus, les Fabius, etc., et fut si féconde en héros, on ne serait pas plus sévère que les censeurs de l'ancienne Rome, qui permirent à Rufin, deux fois consul, de posséder au plus dix livres d'argent. »

Après cela, saint Augustin réfute en deux mots la théorie stoïcienne de Nectarius. « Toutes les fautes sont égales ? demande-t-il. Quelle absurdité ! Invoquez la miséricorde des chrétiens plutôt que le stoïcisme, d'où je puis tirer des arguments contre votre cause. D'après les stoïciens, tous vos compatriotes auraient commis une faute égale ; et, comme ces philosophes, habituellement durs, blâment toute pitié, il faudrait, pour être logique, ne pardonner à aucun habitant de Calama, et leur infliger à tous un pareil châtiment. »

La lettre de Nectarius est une image de l'embarras des païens au commencement du ve siècle : ils balançaient, ne savaient où se prendre, toutes les fois qu'ils discutaient avec les docteurs de l'Eglise, de plus en plus

ardents à revendiquer la direction morale du monde. C'est qu'en dehors de l'Eglise, il n'y avait déjà plus d'enseignement philosophique ni littéraire possible. Le paganisme en était réduit à vivre de souvenirs s'affaiblissant « comme ces substances parfumées qui, avec le temps, se consument à force de se répandre ». Il perdait tout point d'appui par la disparition des écoles de philosophie et de rhétorique. En un mot, « le monde littéraire, comme le monde moral, avait besoin d'une profonde rénovation. Le christianisme offrait enfin comme une pâture à ces esprits affamés, à ces cœurs oisifs qui s'agitaient dans leur langueur (1). »

Un autre exemple de ce désarroi moral va nous être offert par un pontife du paganisme, Longinien. Ce grand personnage, qui fut, selon Tillemont, préfet du prétoire d'Italie, semblait chercher la raison décisive qui l'amènerait à la religion chrétienne. Il était lié avec saint Augustin, et s'entretenait souvent avec lui de philosophie et de religion. Epris d'un ardent amour pour le bien, il avait banni de son cœur tout sentiment contraire à cet amour. L'évêque d'Hippone lui écrit pour lui demander son opinion sur la manière d'adorer Dieu, et sur Jésus-Christ. Ses idées à ce sujet retardent sa conversion, que saint Augustin croit prochaine. Car, « il est facile, dit-il au début de la lettre (2), d'instruire dans tout le reste de la saine doctrine ceux que l'on a amenés à ne désirer rien tant que d'être honnêtes gens ». Aussi l'invite-t-il, au nom de leur commune affection, à lui dire quelle est la voie la meilleure pour arriver à la vie bienheureuse.

« Vous m'imposez un lourd fardeau, répond Longinien, en exigeant d'un païen comme moi, *surtout en ces*

(1) Constant Martha : *Etudes morales sur l'Antiquité*, p. 339.
(2) S[t] Aug., *Epist. ad Longinianum*, 234.

temps-ci, qu'il démêle des sujets aussi élevés et vous rende raison de sa doctrine. » L'évêque d'Hippone n'éprouve pas le même embarras. Les vrais et seuls moyens de connaître Dieu sont pour lui la sainteté du cœur, le renoncement aux plaisirs charnels, la fermeté de la foi. Ceux que prescrit Longinien semblent peu différents. « Je vous dirai en peu de mots, répond-il, ce que je crois et observe comme une sainte et antique tradition. La meilleure voie pour aller à Dieu est celle par laquelle un homme bon, pieux, chaste, juste, vrai dans ses actions comme dans ses paroles..., s'élance vers Dieu avec toute l'ardeur de son âme, escorté des puissances célestes, qui sont ce que vous appelez des anges. » Quand on parle ainsi, on est bien près d'être chrétien. Mais voici le païen qui reparaît : « La meilleure voie pour arriver au bien suprême est celle que suivent les hommes purifiés par les expiations prescrites dans les rites anciens, sanctifiés par l'abstinence du vin et de la chair, et qui hâtent ainsi, sans jamais s'arrêter, leur course vers Dieu. »

Du Christ, Longinien n'ose en rien dire ; et, de ce silence de bonne foi, saint Augustin augure la victoire. Rappelons en passant que les païens, dans tous les milieux, ne manquaient jamais l'occasion de nier (1) la divinité du Christ, de dire qu'il s'était inspiré des livres de Platon, de l'accuser enfin de magie (2), etc. Cependant, cette mention des cérémonies expiatoires étonnait l'évêque. Quel rapport y avait-il, en effet, entre ces sacrifices et l'effort mystique de l'homme pour se rapprocher de Dieu par la pensée? Saint Augustin remet donc sous les yeux de Longinien les passages contradictoires de sa lettre. « Je voudrais bien savoir, lui

(1) *Epist.* 31, cap. 8.

(2) Serm. 43, cap. 5 : *de Consensu Evangelistarum*, I, cap. 11. — Cf. *In Psalm.* 30 : « Quotidie blasphemant ; quotidie latrant. »

dit-il, ce qui vous parait devoir être purifié dans celui qui, par une vie pieuse, chaste, a bien mérité des dieux et, par eux, du Dieu unique. S'il a besoin de sacrifices expiatoires, il n'est pas l'homme pur que vous dites... »

Là s'arrête brusquement la correspondance du pontife païen et de l'évêque.

Les idées du premier se rattachaient au néoplatonisme. Dans les écoles d'Alexandrie, au IVe siècle, on avait reconnu en Dieu trois personnes distinctes, trois hypostases : ἕν, νοῦς, ψυχή. La première était le Bien par excellence, celle que l'homme devait s'efforcer de connaître. On n'arrivait à cette connaissance que par l'*extase*. Celui qui parvenait à briser les attaches matérielles de l'âme, pour s'élever dans le monde des idées, celui dont la vie était sans tache développait en lui cette faculté extatique. Ce Dieu, que les forces de la raison seule ne pouvaient lui faire comprendre, il l'entrevoyait, pour ainsi dire, dans les sublimes élans d'une âme pure. Enfin, il se rendait digne de devenir Dieu en cessant d'être homme (1). C'étaient là de nobles doctrines, propres à contenter, dans une certaine mesure, les aspirations de l'âme humaine. Mais croirait-on que ces mêmes hommes qui les avaient accréditées se défiaient de leurs forces morales et appelaient à leur aide des moyens matériels ? Ceci gâte leur belle philosophie. Plût au Ciel qu'ils se fussent bornés, comme Longinien, à des sacrifices, à des privations corporelles ! Mais, avec une aberration évidente, ils en vinrent à produire artificiellement l'extase par des procédés magiques, par des excitations nerveuses qui relèvent plus de l'histoire de la médecine que de celle de la philosophie.

La doctrine chrétienne préoccupait, on le voit, les païens de bonne foi. Certains dogmes fondamentaux,

(1) A. de Broglie, *L'Eglise et l'Empire romain au IVe siècle*, Ire partie, page 361.

tels que la Trinité, l'Incarnation, la Résurrection, étaient discutés dans des cercles savants, chez de riches personnages. Ces dissertations entre gens du monde étaient toutefois stériles et tournaient le plus souvent à la plaisanterie (1). D'autres païens aimaient mieux proposer eux-mêmes ou faire proposer des questions à saint Augustin, qui répondait par de véritables traités (2).

La correspondance de l'évêque d'Hippone avec un haut dignitaire de l'Empire, Volusien (3), nous fait pénétrer dans une sorte de cénacle, où l'on discute de tout, de théologie aussi bien que de rhétorique, et cela un peu au hasard, selon l'humeur et les dispositions des interlocuteurs. Volusien (4) écrit à l'évêque pour lui donner le résumé d'un entretien qui vient d'avoir lieu chez lui entre personnes d'un rang distingué. La conversation a eu pour objet les diverses parties de la rhétorique, les difficultés de l'invention et de la disposition du sujet, les grâces de la métaphore, le rhytme poétique et la variété des césures. Puis on a parlé de la stérilité des sectes philosophiques, qui se sont succédé dans la Grèce. Enfin, on a abordé des questions religieuses : comment le souverain maître du monde a-t-il pu s'enfermer dans le corps d'une Vierge, qui, après son enfantement, a conservé sa virginité ? Comment ce roi éternel, privé de toutes les marques de sa majesté divine, a-t-il pu souffrir toutes les afflictions humaines ?... Il a, dit-on, chassé des démons, guéri des malades... Mais des hommes, dans l'Afrique même, en ont fait autant (5)... Volusien craint d'en dire davantage ; il s'ar-

(1) S[t] Aug., *Epist.* 136, cap. 3.
(2) V. la lettre à Consentius (120), à Deogratias (102).
(3) Il fut en 421 préfet de Rome.
(4) *Epist.* 135.
(5) On plaçait au-dessus du Christ Apollonius de Tyane. Du temps de Lactance, on citait en Afrique une foule de miracles faits par Apulée (*Instit. divine*, V, cap. 3). — Cf. S[t] Jérôme, *In Psalm.* 81.

rète « pour ne pas toucher imprudemment à des mystères qu'il ne peut pénétrer (1) ».

Dans une seconde lettre qu'il fait écrire à l'évêque par Marcellinus, il se montre plus résolu et fait proposer à son correspondant trois questions bien précises, qui paraissent de puissantes objections : « 1° Dieu a aboli, dit-on, l'ancienne loi par inconstance ; 2° la doctrine de l'Evangile ne peut s'accommoder avec la constitution de l'Etat ; 3° les empereurs chrétiens ont fait beaucoup de mal à l'Empire. »

Ici, la discussion était plus facile pour Volusien, parce qu'il croyait pouvoir s'appuyer sur l'histoire. Si tant de maux depuis quelque temps fondaient sur l'Empire romain, il fallait en accuser la fidélité des souverains aux maximes de la religion chrétienne. En effet, celui qui, obéissant à l'Evangile, présente sa joue droite après avoir été frappé sur la gauche, comment osera-t-il porter la guerre ou repousser l'ennemi ? — Volusien raisonne en vieux patricien qui ne peut souffrir aucun changement dans l'Etat. Il manifeste hautement ses craintes sur les causes de la décadence de l'esprit militaire. Ces craintes sont sans fondement. Sans doute, le vrai chrétien, apôtre de la fraternité et de la paix universelle, n'aime pas à verser le sang. Où Volusien a-t-il pris cependant que le christianisme défend la guerre quand elle est légitime ? Avait-on surpris des exemples de lâcheté chez ces soldats chrétiens qui remplissaient les camps, et, combattant pour l'Empire, rendaient de bon gré à César ce qui était à César (2) ? — Quant à l'objection tirée des malheurs du temps, elle était la plus ancienne et la plus forte. Nous aurons l'occasion ailleurs de l'examiner (3).

(1) *Epist.* 135 *(in fine).*

(2) V. la lettre 189 (S[t] Aug. à Boniface) pour se rendre compte des idées des chrétiens sur la nécessité du service militaire. — Cf., à ce sujet, Gast. Boissier : *la Fin du Paganisme*, II, 127, sq.

(3) V. page 117, sq.

L'évêque d'Hippone répond à ces accusations d'ordre social à l'aide de l'histoire. La clémence, le pardon des injures, habituels chez les anciens Romains, ont-ils nui à l'agrandissement de la République ? Cicéron, voulant louer Jules César, ne disait-il pas qu'il ne savait oublier qu'une chose, les offenses (1) ? Il faut donc trouver bons dans l'Evangile les mêmes préceptes qui, dans les écrits des païens, font l'admiration des lecteurs. S'ils étaient toujours suivis, les cités reposeraient sur une constitution rendue inébranlable par la concorde.

La portée de ces préceptes est immense dans la vie ordinaire. Ne pas se venger, en effet, c'est vaincre le mal par le bien et porter le coupable à s'améliorer par le repentir. D'ailleurs, le désir de la vengeance nous amène à perdre la vertu de la patience, d'un plus grand prix que tout ce qui peut nous être enlevé par un ennemi. Il vaut donc mieux augmenter par l'effet de cette vertu le nombre des bons que d'accroître celui des méchants en rendant le mal pour le mal.

Est-ce à dire qu'il ne faille pas user de dureté quelquefois ? Un père châtie son fils pour l'empêcher de retomber dans la faute ; de même un peuple enlève à un autre peuple par la guerre le pouvoir de mal faire. L'Eglise, par la voix de l'apôtre saint Jean, ne défend pas le service militaire, mais seulement les fraudes et la violence. « Que ceux donc qui prétendent que la doctrine chrétienne est contraire à la prospérité des Etats nous donnent une armée composée de soldats tels que les demande la morale de Jésus-Christ ; qu'ils nous donnent des gouverneurs de provinces, des maris, des épouses, des parents, des fils, des maîtres, des rois, des juges, etc., selon les prescriptions de la doctrine chrétienne.

(1) V. le *Pro Ligario* (*in fine*) « Nihil oblivisci soles nisi injurias. » Cf. ce que dit Salluste de ses ancêtres : « Accepta injuria, ignoscere quam persequi malebant. » (*Catilina*, IX.)

Et qu'ensuite ils viennent nous dire que le christianisme est contraire à la prospérité des Etats ! »

Cependant, on accuse les princes chrétiens d'avoir attiré des malheurs sur l'Empire. C'est rejeter sur la religion la responsabilité qui appartient seulement aux personnes. Les causes du mal dont nous souffrons, dit l'évêque d'Hippone, c'est-à-dire la corruption et la cupidité, sont fort anciennes. Déjà, du temps de Salluste, le soldat romain s'abandonne à toutes les débauches et dépouille les temples de leurs richesses. Ces vices s'étendent bientôt à tous les citoyens. « O ville vénale ! s'écrie Jugurtha ; tu te vendrais, si tu trouvais un acheteur (1) ». Ils s'accroissent depuis cette époque, et la corruption est déjà à son comble du temps de Juvénal. Voilà la principale cause de tous les maux. La perversité des citoyens, plus cruelle que l'ennemi, s'est emparée non des murs de la ville, mais des âmes romaines (2).

Au moment de la prise de Rome (410), les discrètes accusations de Volusien passèrent dans toutes les bouches et prirent une force et une violence nouvelles. L'antagonisme entre les deux religions devint si profond que des chrétiens mêmes se sentirent ébranlés dans leurs croyances. Ce qui les troublait le plus, c'était la comparaison que faisaient les païens de l'antique félicité avec les tribulations présentes, et les reproches, en apparence très justes, qu'ils adressaient au christianisme. C'était là le réveil de superstitions bien anciennes. Sous la République, quoique, dans certains milieux, l'athéisme de Lucrèce fût en honneur, les Romains attri-

(1) Salluste, *Jugurtha*, 35. — Juvénal, Sat. VI, v. 291 sq. :

> « Nunc patimur longæ pacis mala : sævior armis
> Luxuria incubuit, victumque ulciscitur orbem.
> Nullum crimen abest, facinusque libidinis, ex quo
> Paupertas romana perit. »

Cf. ce vers connu d'Ennius :

> « Moribus antiquis res stat romana virisque ».

(2) S[t] Aug., *Epist.* 138.

buaient à la volonté des dieux leurs victoires et leurs défaites. Sous l'Empire, Tite-Live disait que ses ancêtres furent vaincus à la bataille de l'Allia, parce que les deux consuls, avant le combat, n'avaient pas fait les sacrifices et les prières d'usage (1). Les poètes du siècle d'Auguste accréditèrent à leur tour cette idée que l'accroissement prodigieux de la ville de Romulus était une œuvre divine. Cette idée ne devait plus sortir des esprits. Vers la fin du IIe siècle, le païen Cecilius (2), attaquant le christianisme, dit : « Nous voyons que chaque empire, chaque province, chaque ville a eu son culte national et ses dieux indigènes. Eleusis adore Cérès ; la Phrygie, Cybèle ; Epidaure, Esculape... Rome, tous les dieux. C'est par là que cette dernière a soumis l'univers entier à ses lois... »

Cette croyance persistait comme un article de foi dans une société travaillée par le scepticisme. La réduire à néant fut l'objectif des premiers comme des derniers apologistes chrétiens. Tout d'abord, ils eurent beau jeu. Sous les Antonius, l'Empire était prospère et le christianisme grandissait toujours. Mais au IIIe siècle, les Barbares entrent en scène ; en même temps, des calamités inouïes accablent l'Empire. On commence à ne plus douter de la responsabilité du christianisme. « L'Eglise chrétienne, s'écrie Porphyre, fondée sur un mensonge, est la plus funeste des institutions. Elle prive les dieux supérieurs des hommages qui leur sont dus. De là nos fléaux et nos malheurs. Etonnez-vous que telle cité soit, depuis deux siècles, dévastée par la peste ! Esculape et les autres dieux l'ont abandonnée ; ils ont cessé de protéger les hommes depuis que Jésus-Christ est devenu le Dieu de la multitude (3). »

(1) Tit.-Liv., XLV, 5, 2 : « Nec auspicato, nec litato instruunt aciem. »
(2) Minucius Félix : *Octavius*, cap. 3.
(3) Porphyre cité par Eusèbe (*Præparat. evangel.*, V, 1.)

Ces accusations furent bientôt colportées partout, comme ces choses dont parle Montesquieu, « que tout le monde dit, dès qu'elles ont été dites une fois (1) ». Les mots : « il ne pleut pas : demandez pourquoi aux chrétiens » étaient des dictons populaires (2). « Si le Tibre, dit Tertullien, s'élève au-dessus des remparts, si le Nil ne se répand pas dans les terres, aussitôt on crie : « Les chrétiens aux lions ! » Saint Cyprien de Carthage parle de même dans sa lettre à Démétrianus.

Au IVe siècle, la situation est plus critique encore pour le christianisme. L'Empire est officiellement chrétien, et cependant les malheurs s'accroissent. Au commencement du Ve, Rome succombe, et les dieux, depuis longtemps délaissés, paraissent vengés. Les païens, un instant contenus par les lois impériales, reprennent courage et font porter une dernière fois sur le christianisme le poids des malheurs publics.

II

« Opus aggredior opimum casibus, atrox præliis... » peut s'écrier, comme Tacite (3), avec un vif sentiment de tristesse, celui qui entreprend de raconter les souffrances du monde romain et leur contre-coup en Afrique (4), vers l'an 410. Les Barbares, que rien n'arrête, sont partout, dans les Gaules, en Espagne, en Egypte, en Italie. Dans les Gaules, les maux de l'invasion s'accroissent du fléau de la guerre civile déchaînée par l'usurpateur Constantin. L'Espagne est ensanglantée. Des

(1) *Grand. et Décad. des Romains*, chap. IV *(in fine)*.
(2) St Aug., *In Psalm.* 80 ; *De Civit. Dei*, cap 3.
(3) Tacite : *Histoire*, I, 2.
(4) Nous voulons parler de l'Afrique du Nord seulement. Nous n'avons trouvé dans la correspondance de Synésius aucune allusion à la prise de Rome.

moines sont massacrés dans les solitudes de l'Egypte (1). Les Wisigoths, venant de la Thrace, s'acheminent vers l'Europe comme vers une terre ennemie. Cruels entre tous les Barbares, ils massacrent sur leur passage vieillards, femmes et enfants, et ne laissent après eux qu'un désert (2). L'Afrique, tout en étant épargnée par les Barbares, souffre des mots aussi cruels que les autres contrées. Elle est livrée à toutes les horreurs de la guerre religieuse. Des églises dévastées, des clercs mutilés, des maisons incendiées : tel est, en raccourci, le tableau des brigandages des schismatiques. L'évêque d'Hippone a bien raison de dire à son correspondant, le prêtre Victorien, « que de tels malheurs demandent des pleurs abondants et des gémissements prolongés plutôt que de longs récits (3). » Ecoutons aussi saint Jérôme : « Je veux peindre, non les infortunes des malheureux, mais la fragilité des choses humaines. L'esprit a horreur de rappeler les désastres de notre époque. Il y a plus de vingt ans que le sang romain ruisselle depuis Constantinople jusqu'aux Alpes Juliennes. La Scythie, la Thrace, la Macédoine, la Dardanie, la Dacie, la Thessalonique, l'Achaïe, l'Epire, telles sont les contrées que le Goth, le Sarmate, l'Alain, les Huns, les Vandales pillent, ravagent et bouleversent... Partout le deuil, les gémissements et l'image de la mort. Le monde romain s'écroule, et nous ne perdons pas courage (4). »

Rome succomba dans la nuit du 24 août 410. Sa chute fut suivie d'un cri général de douleur et de découragement. Il semblait que le monde civilisé ne dût pas se relever de ce coup que venait de frapper le glaive de Dieu. L'Afrique romaine en fut, plus qu'aucune autre

(1) St Aug., *Epist.* 113.
(2) Procope : *De Bello vandalico*, I, cap. 2.
(3) St Aug., *Epist.* 111.
(4) St Jérôm., *Epist. ad Agerruchiam.*

province, ébranlée. Ce n'était pas la Rome rivale, mais la sœur de Carthage, qui venait de tomber. L'étroite amitié qui unissait l'Italie à l'Afrique datait de longtemps. Déjà, du temps de Tacite, la patrie d'Annibal n'était plus un lieu d'exil, mais plutôt un rivage heureux où tout abondait, richesses et voluptés. Par un décret du Sénat, nous dit l'historien, ce pays ne fut pas moins fermé que l'Italie aux exilés (1). A l'époque de saint Augustin, des malheureux venaient y abriter leur misère, loin de toute invasion germanique. Ils y apportaient le spectacle de leurs propres souffrances et le récit de celles de leurs frères qui n'avaient pas pu faire voile avec eux, et subissaient ailleurs le joug des Barbares.

Dans ces terribles moments, saint Augustin, par ses lettres et ses sermons, raffermissait les consciences chrétiennes, quoiqu'il fût lui-même très ému et qu'il pleurât, comme Jérémie sur les ruines de Jérusalem. Beaucoup de chrétiens se laissaient aller à murmurer contre la Providence. Ils ne voyaient pas sans étonnement et sans trouble les massacres des prêtres et les violences faites aux saintes femmes. Dieu, disaient-ils, aurait dû préserver les siens de ces meurtres et de ces outrages ; ils étaient désabusés alors qu'ils attendaient tout de celui qui préserva Daniel de la dent des lions et « changea les feux de la fournaise d'Azarias en un vent frais et une douce rosée (2) ».

Tous ces malheurs, répondait l'évêque d'Hippone, ont été prédits : nous les lisons dans l'Évangile. Pourquoi s'en étonner et s'en plaindre quand ils sont venus ? Les fidèles massacrés ou emmenés en captivité sont-ils plus innocents que les sept Macchabées qui périrent l'un

(1) Tacite : *Annales*, II, cap. 50 : « Senatus romanus, quum in exilium quosdam mitteret, iis Africa non minus quam Italia interdictum ut esset, censuit. »

(2) St Aug., *Epist.* 111.

après l'autre dans les supplices, sous l'œil d'Antiochus? D'ailleurs, qu'importe le genre de mort? Les souffrances de Job sont plus dures qu'une mort violente. Quant aux outrages endurés par les vierges, ne craignez pas qu'ils aient altéré leur vertu ni terni leur innocence. L'âme reste pure quand elle ne donne pas son assentiment à la volupté que le corps ressent par un effet naturel.

Parmi le peuple, le découragement se traduisait par l'abandon des plus saintes pratiques et des plus anciennes coutumes. Surpris, désorientés, les chrétiens d'Hippone allaient jusqu'à négliger de pourvoir aux vêtements des pauvres (1). Si l'on en juge par les lettres de saint Augustin, il régnait en Afrique une torpeur semblable à celle qui précéderait la fin d'un monde et que l'on pourrait rapprocher des terreurs de l'an mille. On n'ouvrait la bouche que pour s'écrier, dans les milieux chrétiens : « Tout s'écroule depuis la venue du Christ : voilà les fruits du christianisme (2). Pourquoi, répondait le grand évêque, Rome ne subirait-elle pas la loi qui veut qu'en ce monde toute chose périsse? Le Seigneur n'a-t-il pas dit : « Les nations se lèveront contre les nations, les royaumes contre les royaumes! Virgile, par la bouche de Jupiter, promet l'éternité à l'Empire romain. Mais, quand il parle lui-même, il dit de cet Empire :

« ... *Res romanæ perituraque regna.* »

Qu'on ne s'étonne donc pas de la chute de Rome et qu'on ne la considère pas comme la condamnation de la religion chrétienne. Le christianisme a-t-il nui à la prospérité des autres villes? Constantinople, depuis qu'elle est devenue une grande cité, grâce à la munificence d'un empereur chrétien, a vu aussi la ruine de ses faux dieux; et cependant, elle n'a pas laissé de s'ac-

(1) *Epist. ad Hipponenses.*
(2) St Aug., Serm. 105, 81,

croître. D'ailleurs, Rome, si l'on considère son origine, ne pouvait pas ne pas périr. Troie fut embrasée, quand autour d'elle fumait l'encens des sacrifices. Ses dieux, qui n'avaient pu sauver leur ville, furent portés en Italie et y reconstituèrent une puissance qui contenait des germes de mort. Ils ne pouvaient fonder qu'un Empire éphémère.

Ainsi, pendant que les regards des Africains se tournaient vers les ruines de Rome, les chaires chrétiennes retentissaient des malheurs de la grande cité. Aurait-on cru, en ces circonstances, que saint Augustin, pleurant sur Rome, serait accusé d'insulter à son infortune (1)? Telle fut la calomnie répandue par les païens sur l'évêque qui avait toujours souhaité l'étroite union de l'Église et de l'Empire. Ils ne savaient pas que Rome éveillait dans l'âme d'Augustin les plus charmants souvenirs. Elle l'avait vu, dans les plus glorieuses années de sa jeunesse, cherchant, au milieu même de ses désordres, la voie qui conduisait de l'erreur à la vérité. Près de Rome, sur le port d'Ostie, s'était enfin opérée sa conversion. Assis un soir avec Monique, sa mère bien-aimée, sur cette terre que devait bientôt piétiner l'envahisseur, il regardait tantôt l'Italie, qu'il fallait quitter, tantôt l'Afrique, qui le réclamait. Après quelques instants d'indécision et d'angoisse, prenant la main de sa mère, il fixa, comme elle, ses regards sur le ciel brillamment constellé... L'âme d'Augustin brisait enfin ses chaînes et s'élevait à de mystérieuses hauteurs. L'émotion qu'il ressentit alors dura toujours, inséparable du souvenir de la bienheureuse Monique. En fallait-il davantage pour qu'il désirât de tout son cœur la prospérité de ce pays et de cette ville qui avaient vu ses égarements et sa conversion?

(1) Serm. 105.

Le réveil du paganisme africain au moment de la prise de Rome fut de courte durée. Il n'effraya pas longtemps saint Augustin, qui, cependant, ne le perdit pas de vue. Mais il ne le considéra plus comme un danger local. Il se préoccupa du polythéisme en général comme d'un obstacle qui devait longtemps encore entraver la marche de la religion chrétienne. Il condensa, pendant les dernières années de sa vie, en y ajoutant des vues nouvelles, les idées exprimées dans ses sermons, ses traités et sa correspondance. C'est ainsi qu'il composa la *Cité de Dieu*, pour placer en regard la théologie chrétienne et la théologie païenne, et répondre aux apologistes présents et futurs du polythéisme. Il l'écrivit entre les années 412 et 423, quand l'Eglise d'Afrique fut sortie victorieuse de la lutte contre les Donatistes, bien plus pénible et bien plus sanglante que la lutte contre les païens, comme on va le voir dans l'exposé qui suit.



DEUXIÈME PARTIE

LE SCHISME DES DONATISTES

CHAPITRE Ier

ORIGINES DU DONATISME

I. La persécution de Dioclétien. Les *traditeurs* (ceux qui livrèrent les Ecritures) et les *non traditeurs*. Intrigues contre l'évêque de Carthage, Mensurius. Concile de Cirta. Opposition faite à l'ordination de Cécilien, successeur de Mensurius. Véritable origine du schisme.

II. Constantin et les Donatistes. Concile de Rome. Concile d'Arles. Obstination des schismatiques : leur appel à l'empereur, qui juge en dernier ressort à Milan. Mécontentement des Donatistes. Constantin leur rend la liberté religieuse. Leur mauvaise foi publiquement prouvée par des enquêtes faites en Afrique. Etat du schisme vers l'année 330.

I

La prise de Rome, les cris de colère des païens contre la religion nouvelle marquèrent, nous venons de le voir, l'agonie du paganisme. Nous avons donc maintenant à considérer dans ce livre les luttes du schisme donatiste et des hérésies coalisées en Afrique contre l'Eglise. Mais, pour expliquer l'origine de ce schisme, il faut que nous revenions un court instant sur nos pas.

Soit qu'il n'aspirât qu'au repos, soit qu'il comprît que le sang versé n'enrayait pas les progrès du christianisme, Dioclétien, près d'abdiquer, ne troublait pas la tranquillité des chrétiens. A côté de lui, le César Galérius ne respirait que sang et carnage. L'empereur résista longtemps à une fureur qui ne pouvait avoir que de funestes conséquences (1) ; car les chrétiens étaient par-

(1) Lactance, cap. 11, *De mortibus persecutorum* : « Senex furori ejus repugnavit, ostendens quam perniciosum esset inquietari orbem terræ, fundi sanguinem multorum. »

tout dans l'Empire, et, plus encore qu'au temps de Tertullien, ils remplissaient les villes, les armées et les palais impériaux. Dioclétien, pour résister aux obsessions de Galérius, consulta ses amis, puis l'oracle d'Apollon Milésien ; tous déclarèrent les chrétiens ennemis de l'Empire. Presque vaincu, l'empereur accorda qu'on obligerait les chrétiens à sacrifier ; mais on ne verserait pas le sang. Puis, voulant intimider ces derniers, il choisit le jour de la fête des Terminalia (20 février 303) pour faire incendier, puis démolir la grande église de Nicomédie. Mais, comme ce n'était pas assez pour Galérius, celui-ci fit mettre le feu au palais de Dioclétien et accusa les chrétiens. A partir de ce jour et dans le cours d'une année (303—304), trois édits furent successivement publiés; le sang coula partout en Orient, principalement en Palestine (1), et, dans l'Occident, en Italie, en Espagne et en Afrique. Seules la Gaule et la Grande-Bretagne furent épargnées.

Le principal objectif du pouvoir impérial fut la destruction de la littérature sacrée du christianisme et de tous les écrits contenant la doctrine chrétienne. On les rechercha dans les églises, chez les évêques et les prêtres et chez les laïques ; on punit de mort ceux qui refusèrent de les livrer (2).

Si nous en croyons saint Optat (3), la persécution fut très violente en Afrique, particulièrement dans la Proconsulaire et dans la Numidie. C'étaient, en effet, des

(1) Eusèbe : *Hist. ecclés.*, VIII, cap. 1, sq. Nicéphore, 7, cap. 4, 5 ; Lectance *(opere citato)*, cap. 16.

(2) Dioclétien appliquait aux chrétiens une mesure dont les Romains de la République s'étaient servis pour protéger le culte national. Pendant qu'Annibal campait près de Tarente, le peuple de Rome effrayé s'était laissé aller à des pratiques superstitieuses importées par des devins. Le préteur Æmilius se fit remettre tous les livres, toutes les formules de prières qui étaient entre les mains du peuple. (Tite-Live, XXV, 1.)

(3) Optat. Milevit., I, cap. 13 ; III, cap. 8. Cf. Eusèbe, VIII, qui dit qu'on se servit des chrétiens pour bâtir à Carthage les thermes de Maximien.

provinces populeuses, où chaque bourgade avait son église, son évêque ou son prêtre. 70 évêques, tous Numides, tinrent un Concile à Carthage après la persécution.

Dans ces contrées, on ne pouvait pas faire un pas sans rencontrer un sanctuaire chrétien ; de plus, dans ces bourgades, mieux que dans les grands centres, il y avait cohésion intime entre le clergé et le peuple ; on se surveillait, on s'excitait à la résistance. Il n'est donc pas étonnant que saint Optat nous représente les proconsuls Anulinus et Florus recourant dans ces provinces à tous les moyens de persécution que leur suggéraient la ruse et la cruauté (*artificiosa crudelitas*) (1).

Cependant, il est probable que la persécution, en Afrique, ne fut qu'une violente et courte tempête (2). Si l'on en juge par quelques faits, le proconsul se lassa bientôt de son rôle aussi difficile que cruel, et saisit, quand il le put, l'occasion d'adoucir ou d'éluder la loi. L'évêque de Carthage, Mensurius, avait caché les livres saints et remis des livres hérétiques aux persécuteurs facilement trompés. Le proconsul, averti de cette pieuse supercherie, résista aux conseils de ceux qui lui disaient d'aller prendre les Ecritures cachées dans la maison de l'évêque (3). Lorsque des chrétiens d'Abitine, Saturninus, Dativus et d'autres, furent emmenés devant son tribunal, il ne leur reprocha nullement leur christianis-

(1) Une inscription d'Afrique corrobore le texte de saint Optat. Elle commence par ces mots : « Depositio cruoris sanctorum Martyrum qui sunt passi sub præside Floro, in civitate Milevitana. » (*Corp. Inscrip. lat.*, VIII, 6700).

(2) Il ne faudrait pas ici prendre à la lettre les affirmations d'Optat de Milève. Il est probable qu'il a eu sous les yeux, pour composer son livre, les *Acta Martyrum*. Ceux-ci, à n'en pas douter, ont été écrits ou retouchés par un écrivain donatiste qui avait intérêt à grossir le nombre des *non traditeurs*. Voir ces *Acta* à la suite de l'édit. d'Optat. Mil. par Dupin (Paris, in-folio, 1700, p. 234, sq.). — Cf., pour l'examen du texte des *Acta*, Welter : *der Ursprung des Donatismus*, pages 5-10.

(3) St Aug., *Breviculum Collat. Carthag.*, III, cap. 13.

me ; il se contenta de leur demander s'ils avaient tenu assemblée avec des chrétiens et s'ils avaient chez eux les Ecritures. Vu l'esprit de la loi qu'il était tenu de leur faire observer, c'était agir avec ménagement (1).

Durant cette persécution, la conduite des chrétiens d'Afrique fut bien diverse. Les uns (et ils furent assez nombreux) (2) livrèrent les livres saints ; un grand nombre aimèrent mieux mourir que d'obéir à la loi ; quelques-uns enfin allèrent d'eux-mêmes au-devant du martyre. Parmi les premiers, appelés *traditores* (traditeurs), saint Optat cite des noms d'évêques qui donnèrent un funeste exemple (3). Le clergé de Cirta se montra particulièrement faible. Le flamine Munatius Félix enleva de l'église, presque sans résistance, les livres sacrés, les ornements et jusqu'aux habits destinés aux pauvres.

Si ces traditeurs furent flétris comme ayant abandonné la cause du christianisme, ceux qui s'offrirent aux bourreaux furent désapprouvés aussi, selon la doctrine de l'Eglise, qui condamne le martyre volontaire. D'ailleurs, ils causèrent des troubles à Carthage, au point de justifier l'insulte de sujets séditieux depuis longtemps jetée aux chrétiens. Quand les martyrs d'Abitine eurent été enfermés dans les cachots, les chrétiens de Carthage s'amassèrent autour de leur prison et excitèrent un tumulte dans lequel plusieurs périrent. Le sage et modéré Mensurius crut que, pour apaiser la tourmente, il vallait mieux céder quelque peu aux exigences des temps; cela ne l'empêcha pas de veiller au bien et au salut de son peuple. Il chargea donc le diacre Cécilien de disperser la foule ; puis, dans une lettre à Secundus, évêque de Tigisi, il déclara que ceux qui se livraient sans être recherchés pour le supplice ne devaient pas

(1) V. Duruy : *Hist. des Romains*, VII, p. 76.
(2) Optat. Milev., I, cap. 13.
(3) Cf. *Analecta Bollandiana*, 1890.

être honorés comme des martyrs (1). Il soupçonnait la pureté d'intention de ces derniers ; c'étaient, disait-il, des gens qui profitaient de la persécution pour se débarrasser « du lourd fardeau d'une vie chargée de dettes », ou qui, vivant dans la misère, cherchaient par l'emprisonnement un titre à la générosité des chrétiens (2). Peu s'en fallait donc que Mensurius ne condamnât ces désespérés comme des *fanatiques* ou des *hypocrites*.

Cette prudence porta malheur à Mensurius ; on l'accusa d'avoir fait la cour à César, et d'avoir été le premier traditeur. Cécilien, son diacre, fut jugé avec pareille injustice. Le schisme des Donatistes commençait...

L'opposition vint de la part de chrétiens rigoristes, qui apportaient dans leur christianisme toute la fougue et toute la rudesse du tempérament africain. Cette opposition, d'abord sourde, n'inquiéta pas Mensurius sur son siège épiscopal, tant qu'on eut à redouter les persécuteurs. Mais, dès que l'Eglise respira de nouveau, le procès contre les *vrais* ou *faux traditeurs* commença. Des évêques numides, à l'instigation de Donat des Cases-Noires, excitèrent le peuple de Carthage contre son évêque ; ils nommèrent un *interventor* ou *visitor* (3), sorte d'intérimaire, pour montrer que leur intention était de se passer de Mensurius. Ainsi, pour parler comme saint Optat, de leur propre mouvement, ils élevaient déjà autel contre autel. Voilà la première origine du schisme. Il est inexact de ne le faire commencer qu'aux évènements qui accompagnèrent, en 311, la déposition de Cécilien, erreur à laquelle peut induire l'interprétation littérale du texte de l'évêque de Milève. Le point de dé-

(1) Mensurius suivait en cela la doctrine exposée par saint Cyprien dans son traité *De Lapsis* et dans la lettre 5.

(2) S[t] Aug., *Brevicul. Collationis*, III, cap. 13.

(3) S[t] Aug., Sermo *De pastoribus* 46 : « ... Qui missi sunt clerici, ad clericos Carthaginis accedere noluerunt, visitatorem posuerunt. »

part de la querelle ne fut pas non plus le Concile de Cirta (305), comme on l'a cru (1). Ce Concile, s'il est vrai, comme le dit saint Augustin, qu'on puisse lui donner ce nom, ne fut pas d'une grande importance pour le développement du schisme (2). Le différend entre les évêques numides et celui de Carthage n'y fut point examiné. On voulut seulement élire un évêque à la place de Paul. Les Numides se réunirent dans la maison d'un certain Urbain de Carisi, seul lieu de réunion possible aux chrétiens, leurs églises ne leur ayant pas encore été rendues. Le primat Secundus de Tigisi, voulant vérifier le pouvoir électif de chacun des membres du Concile, leur demanda si, durant la persécution, ils avaient livré les livres saints. Leurs réponses furent vagues; aucun n'osa affirmer son innocence. L'un d'eux, le féroce Purpurius, évêque de Limata, meurtrier de ses neveux, dénia à Secundus le droit de faire cette enquête, et lui reprocha de ne s'être sauvé des mains des magistrats qu'après avoir cédé à leurs

(1) V. *Recueil de la Société de Constantine*, XXV, p. 184.

(2) Les actes de ce Concile laissent voir que l'idée du schisme avait germé dans d'autres têtes que dans celle de Donat. Le neveu de Secundus de Tigisi engagea son oncle à ne pas trop presser de questions l'évêque Purpurius de Limata, pour les raisons suivantes : *Paratus est recedere*, dit-il, *et schisma facere, non tantum ipse, sed omnes quos arguis. (Act. Conc. Cirt.* in cap. 27 contra Cresconium). — Voici des textes d'Optat et de saint Augustin qui méritent d'être examinés : Optat, I, 15 : « Iidem (les évêques du Concile), Majorinum, post ordinationem Cæciliani, ordinaverunt, *schisma facientes* ; — I, cap. 19 : « Schisma igitur illo tempore confusa mulieris iracundia peperit, ambitus nutrivit, avaritia roboravit. » Il est surprenant qu'Optat ne parle pas de Donat des Cases-Noires; celui dont il fait mention (I, cap. 24) est Donat le Grand, évêque de Carthage, condamné au Concile de Rome. — Citons en regard saint Augustin : « Donatus a Casis-Nigris in præsenti convictus est, adhuc diacono Cæciliano, schisma fecisse Carthagine. De Carthaginis enim schismate exorta est adversus Ecclesiam catholicam pars Donati » *(Brevic. Collect. Carth.*, III, 12). « Ille non erat Carthaginensis episcopus Donatistarum, sed a Casis-Nigris qui tamen primus apud Carthaginem nefarium schisma fecerat » *(Retractat.*, I, cap. 21). Cet évêque est un Numide : « De Numidia nata est pars Donati.... Auctor totius hujus mali Numida hæreticus fuit. » (Sermo 46, *de Pastoribus*). V. *Acta Concil. Cirtensis* dans Dupin *(opere citato*, p. 273 sq.).

ordres. Là-dessus, comme la querelle allait s'envenimer, on se sépara, après avoir remis à Dieu le soin de juger les coupables (1). Les Actes de ce Concile servirent beaucoup la polémique des catholiques. Ceux-ci réduisirent à néant les arguments des Donatistes, en montrant que ceux qui avaient accusé de tradition l'évêque de Carthage et son diacre avaient été incontestablement traditeurs (2).

Peut-être étaient-ils trop affirmatifs au sujet de Secundus de Tigisi (3). Rien ne prouvait absolument qu'il eût livré les Ecritures. S'il se montra timide en face de son accusateur Purpurius, ce fut peut-être moins par crainte d'être impliqué dans le nombre des traditeurs qu'afin de conserver la paix et l'unité dans l'Eglise (4). D'ailleurs, tous ceux qui résistèrent ne furent pas frappés. Avoir l'air de se soumettre en remettant un objet quelconque de nulle valeur, c'était désarmer le magistrat fatigué de son odieuse mission (5). Secundus se sauva vraisemblablement ainsi, quoi qu'il eût dit au centurion : « Je suis chrétien et évêque ; je ne suis point traditeur (6). »

Si ce que nous dit saint Optat de la conduite de Secundus est exact, comment s'expliquer l'affirmation de saint Augustin, d'après laquelle, dans ce même Concile, on aurait ordonné un diacre, Silvain, reconnu par tout le monde comme traditeur ? Peut-être les Donatistes attribuèrent-ils faussement à Secundus cette ordination, dont saint Optat ne parle pas ; peut-être la plèbe l'avait-

(1) V. sur le Concile de Cirta : Optat. Milev., I, 14 ; St Aug., *Contra Cresconium*, III, 27 ; *Brevic. Collat.*, III, 15 ; *Ad Donatistas post Collat.*, cap. 14 ; *Epist.* 43.

(2) Ces mêmes évêques, avec Secundus pour primat, assistèrent au Concile de Carthage.

(3) St Aug. (*De unico Baptismo*, XVI, 29) parle de l'amitié qui régnait entre Mensurius et Secundus de Tigisi.

(4) St Aug., *De unico Baptismo*, XVII, 31.

(5) Duruy : *Hist. des Romains*, VII, p. 76, 77.

(6) V. *Brevicul. Collect.*, III, 14, et la lettre de Secundus à Mensurius.

elle de ses propres mains porté sur le trône épiscopal (1).

Telle était la disposition des esprits en l'année 305. La division était profonde entre les traditeurs avérés et ceux qui se vantaient de n'avoir pas faibli pendant la persécution. Le fossé creusé du vivant de Mensurius allait devenir un abîme.

Que se passa-t-il en Afrique depuis l'année 305 jusqu'en 311 ? L'histoire religieuse est muette ; nous ne connaissons que certains faits de l'histoire politique : l'usurpation d'Alexandre, sa défaite et sa mort ; la domination de Maxence et la liberté du culte qu'il rend aux chrétiens (311).

Cette année, Mensurius mourut ; le schisme divisa la Proconsulaire, la Numidie et bientôt toute l'Afrique, à la suite des évènements suivants.

Peu de temps avant sa mort, l'évêque de Carthage avait donné asile chez lui à un diacre, Félix, auteur d'un libelle diffamatoire contre Maxence. Le tyran ayant réclamé inutilement le diacre, Mensurius fut mandé à la Cour. L'évêque obéit, tout en craignant que son âge avancé ne lui permît pas de rentrer en Afrique. Aussi, avant de partir, il confia à deux prêtres les ornements et les vases précieux de l'Eglise. Il en dressa un inventaire, qu'il remit à une femme, pensant que, par ce moyen, son successeur recouvrerait le précieux dépôt. Mensurius ne devait pas revoir sa ville épiscopale.

Dès qu'on eut appris sa mort à Carthage, le peuple élut à sa place le diacre Cécilien, depuis longtemps le bras droit de l'évêque, naturellement désigné pour lui succéder. Celui-ci, muni de l'inventaire qui venait de lui être remis devant témoins, réclama aux deux prêtres les richesses dont ils étaient dépositaires. Ils ne purent ou ne voulurent les rendre (2). Couverts de honte, ils

(1) V. page 149.

(2) La pittoresque expression de saint Optat fait croire qu'ils étaient de mauvaise foi : «... faucibus avaritiæ ebiberant prœdam. » (I, 18.)

jurèrent une haine violente à Cécilien et renforcèrent un parti qui s'était déjà formé contre lui à Carthage.

Dans le temps où il était diacre, et avant la persécution, Cécilien avait réprimandé publiquement à l'église une femme appelée Lucilla, Espagnole d'origine, qui portait sur elle et baisait avant la communion des reliques de martyrs non reconnues authentiques. C'était une sorte d'idolâtrie commune en Afrique. On ne se contentait pas de vénérer de fausses reliques, on élevait des autels à des martyrs imaginaires, superstition qui attira bien des fois dans la suite l'attention inquiète de l'Eglise (1).

L'orgueilleuse Lucilla jura de se venger et amassa contre Cécilien une haine qui ne tarda pas à porter ses fruits. Appuyée par Botrus et Celestius, prêtres de Carthage, qui avaient brigué la succession de Mensurius, elle s'attacha quelques partisans, et, dans cette œuvre, elle ne ménagea point son or. Ses largesses, nous dit saint Optat (2), séduisirent même les évêques de Numidie, et leur primat Secundus, mécontent de n'avoir pas été convoqué à l'ordination de l'évêque de Carthage (3). Ce n'est pas qu'ils eussent été systématiquement tenus à l'écart par les partisans de Cécilien. Botrus et Celestius, qui croyaient avoir pour eux le peuple, avaient

(1) V. supra, page 69.

(2) Cf. St Aug., *Epist.* 43 (17) et les *Acta Zenophili* dans Dupin.

(3) C'est ce qui explique pourquoi, pacifique en apparence au Concile de Cirta, il se déclara ouvertement ensuite contre Cécilien. Cependant, en n'invitant pas le primat et les évêques de Numidie à l'ordination du primat de Carthage, on n'avait pas violé un droit. Saint Augustin, répondant plus tard aux Donatistes, leur objecte qu'il n'y eut aucun vice de forme dans l'élection de Cécilien, attendu que l'évêque de Rome était ordonné par l'évêque d'Ostie, le plus voisin, et que l'on procédait de la même manière à Carthage : «... Quum aliud habeat Ecclesiæ consuetudo ut non Numidiæ, sed propinquiores episcopi, episcopum Ecclesiæ carthaginiensis ordinent. » (*Epist.* 43, n° 17. — *Brevic. Collationis*, III, cap. 5.) — Des envieux et des factieux cherchèrent donc dans le désordre une vengeance gratuite. Qu'on lise la lettre 213 de saint Augustin : on y verra quels troubles soulevaient fréquemment les élections épiscopales en Afrique.

fait presser l'élection afin que les *évêques voisins* eussent *seuls* le temps de s'y rendre (1).

Ces deux prêtres récusèrent comme irrégulière l'élection qui avait trompé leurs vues ambitieuses. Lucilla et ses partisans s'unirent à eux et appelèrent pour une nouvelle ordination les évêques de Numidie, qui vinrent à Carthage au nombre de 70 (2). Ce qui prouve qu'ils étaient prévenus et qu'ils obéissaient à un tout autre mobile que le désir de la paix, c'est qu'ils dédaignèrent de se réunir à l'assemblée des catholiques, en majorité favorable à Cécilien, et qu'ils allèrent siéger dans une maison particulière, suivis d'une escorte de gens vendus. Au mépris du droit, ils appelèrent à leur tribunal Cécilien, entouré en ce moment dans la cathédrale d'une multitude de fidèles (3). L'évêque leur fit répondre qu'il s'inclinerait devant leur volonté, si on pouvait le reconnaître coupable, même d'une faute légère. On lui reprocha alors de s'être laissé imposer les mains par Félix d'Aptunge accusé d'avoir été traditeur. Si l'œuvre de Félix est nulle, leur fit dire Cécilien, faites-moi ordonner de nouveau par un évêque pur de tout soupçon *de tradition*. Purpurius de Limata se contenta de répondre : « Qu'il vienne pour l'imposition des mains, et nous lui casserons la tête (4) ». Cécilien, retenu par la foule des catholiques, ne se rendit pas. Les Donatistes le condamnèrent sans l'entendre et, ce qui est plus surprenant encore, malgré l'assentiment de la majorité des chrétiens de Carthage, qui avaient eux-mêmes choisi leur évêque. A sa place, ils élurent Majorin, un favori de Lucilla,

(1) Optat. Milev., I, 18. Néanmoins, les Numides furent très irrités de cette exclusion.

(2) V. page 129.

(3) Optat. Mil., I : « Conferta erat ecclesia populis ; plena erat cathedra episcopalis. »

(4) Optat. Milev., I : « Exeat huc quasi ut imponatur illi manus in episcopatu, et quassetur illi caput de pœnitentia. »

et, par des lettres envoyées dans toutes les directions en Afrique, ils le représentèrent comme le véritable évèque de Carthage. Ils montrèrent également leur mauvaise foi en ne déférant pas de suite l'affaire à un tribunal ecclésiastique supérieur, comme celui de l'évêque de Rome ou de Milan, tribunal non susceptible d'être aveuglé par des rivalités et des compétitions locales (1). Ils préférèrent, au contraire, rester accusateurs et juges tout à la fois ; aussi, ce Concile, auquel assistèrent les traditeurs du Concile de Cirta, ne fut pas autre chose qu'une conspiration contre Cécilien, ayant peut-être d'autres causes que les rancunes de Lucilla. Ces causes, ni saint Optat ni saint Augustin ne les signalent, et il est pourtant utile de les étudier. On s'explique difficilement qu'un schisme aussi violent et aussi tenace que celui des Donatistes ait eu pour *seul* point de départ la vengeance d'une femme et de puériles contestations.

Dans les premiers temps de la persécution, le rigorisme dont les Donatistes se firent si fiers dans la suite, fut commun à tous les chrétiens d'Afrique. Quand il fallut se soutenir et s'unir contre les persécuteurs, les chrétiens souscrivirent à la sentence qui chassait les traditeurs de l'Eglise, « laquelle ne peut contenir dans un même sein des martyrs et des traîtres (2) ».

Mais les Donatistes laissèrent bientôt voir que ce rigorisme n'était pas le véritable et unique motif de leur séparation d'avec Cécilien. On comprend un Tertullien rompant avec les chrétiens de son temps, dont les mœurs ne sont pas, à son gré, assez austères. Mais qu'un Purpurius de Limata et ses partisans voulussent jouer le rôle de censeurs impitoyables de leurs contemporains, ce n'était point admissible. Lorsque Cécilien,

(1) St Aug., *Epist.* 43, nos 7, 11, 14.

(2) V. dans Dupin les *Acta martyrum Saturnini, Dativi*, etc., p. 234. Cf. Weller : *Der Ursprung des Donatismus*, pages 5-10.

ayant l'air de céder, proposa qu'on lui fît de nouveau imposer les mains par un évêque absolument pur de tout soupçon, pourquoi n'acceptèrent-ils pas ce moyen de tout concilier?

On se perd en conjectures sur les vrais mobiles qui poussèrent les évêques de Numidie à constituer une Eglise à part, surtout quand on songe qu'il n'y eut dans le principe, entre les deux partis bien dessinés, aucune divergence de doctrine et que l'on ne se livra à aucune discussion théologique. Force est donc d'expliquer l'origine du schisme par trois causes : 1° la vengeance de la puissante Lucilla ; 2° les rancunes que des chrétiens de Carthage avaient gardées contre Cécilien, qui s'était opposé à la vénération exagérée des martyrs en pleine persécution (1), et 3° le dépit des évêques de Numidie, qui firent opposition à l'évêque, pour la consécration duquel ils n'avaient pas été convoqués.

Enfin, on peut ajouter que des *raisons politiques* n'étaient pas étrangères à ces divisions. Le Donatisme était peut-être le réveil du vieil esprit punique saisissant l'occasion de secouer encore une fois le joug de Rome (2).

On sait que la domination des Romains en Afrique ne fut point partout assurée; des révoltés, des usurpateurs issus du sein de ce pays faillirent bien des fois le détacher de la métropole. Carthage, peuplée de fonctionnaires romains, était la ville maîtresse, le centre d'une domination détestée par quelques indigènes. Après qu'elle fut tombée au pouvoir de Scipion Emilien,

(1) Il paraissait ainsi refroidir le zèle du martyre : grief très grave au moment où des chrétiens bravaient en foule les tyrans. N'oublions pas qu'il y avait encore en Afrique des restes de Montanisme.

(2) Les indigènes de l'Aurès ne supporteront pas plus le joug des Vandales que celui des Romains (V. Procope, II, 13). — Cf. *Inscriptions : Corpus*, VIII, 2308; *Ephemeris Epigraphica*, V, 620. — Gsell : *Mélanges d'Arch. et d'Hist. de l'Ecole de Rome*, XIII, 1893, page 473. — Ch. Diehl., *L'Afrique byzantine*, p. 43, cité par M. Jullian (*Revue Historique*, mars-avril 1897, p. 326).

beaucoup d'habitants, par un exil volontaire, allèrent sans doute vivre d'une vie indépendante dans des villes de Numidie et sur les confins du désert. C'est là qu'on les retrouve encore au IVe et au Ve siècle, avec leur langue, leurs mœurs, leur « foi punique » et leur éloignement de « la paix romaine ». La Numidie se sépare facilement de l'Eglise orthodoxe, qui communique avec Rome ; sous un prétexte futile, elle fait naître et alimentera le schisme. On verra bientôt le pays entourant l'Aurès devenir le camp retranché des Donatistes, et les villes de Bagaï et de Thamugadi (Timgad), leurs places fortes (1). De là, partira, au IVe siècle, le mouvement insurrectionnel : à tel point que les Donatistes, peu préoccupés des dogmes religieux, apparaîtront comme les pires ennemis de l'unité politique en Afrique (2).

II

Le schisme commençait à peine à déchirer l'Afrique, qu'elle tombait, avec l'Italie, au pouvoir d'un prince qui, voulant rouvrir l'ère de la paix, se préoccupa de la pacification religieuse. Parvenu à l'Empire, Constantin, par l'édit de Milan, proclama la liberté de tous les cultes. Il releva les murs de Cirta, désolée par Maxence et qui fut désormais appelée Constantine. Mais, dès qu'il eut jeté les yeux sur cette magnifique et populeuse contrée, il la vit en proie à des querelles religieuses, qui

(1) Optat. Milev., III, cap. 3. — Cf. St Aug., *Enarrat. in Psalm.*, XXI, II, cap. 26 : « ... Et adhuc audent dicere : Et nostra Ecclesia magna est; quid tibi videtur Bagaï et Thamugade? » — V. Masqueray : *De Aurasio monte*, p. 84.

(2) Gast. Boissier : *Revue des Deux-Mondes* (1er avril 1894) : « Il est toujours resté, le long des frontières et dans le cœur même du pays, des tribus qui se sont tenues en dehors de la « paix romaine ».

attirèrent sa sollicitude. Sa préoccupation ne parut pas cependant bien grande d'abord. Les violences des Donatistes lui semblèrent être des chicanes passagères suscitées par quelques insensés. C'est ainsi qu'il se les représente, d'après ce que nous lisons dans une lettre à Cécilien (1) conservée par Eusèbe, et d'après ce que nous dit Eusèbe lui-même (2). Il recommande seulement de surveiller les perturbateurs et d'appeler contre eux l'aide des pouvoirs publics. Mais le principal but de la lettre est de montrer aux Africains, si éprouvés jusque-là, son inépuisable générosité (3). Il informe Cécilien d'un envoi d'argent, qui, selon les instructions d'Osius, évêque de Cordoue, sera réparti entre les Eglises d'Afrique par les soins d'Ursus, *rationalis* de cette contrée. Si cet argent ne suffit pas, Héraclida, procurateur des domaines impériaux, sera chargé de pourvoir à une nouvelle distribution. Vers le même temps, Constantin écrivait au proconsul Anulinus une lettre, dans laquelle on aperçoit clairement une allusion aux Donatistes (4). Il lui enjoint d'exempter de toutes les charges publiques les prêtres qui ont à leur tête Cécilien, afin qu'ils puissent, sans être inquiétés, servir l'Etat par les bienfaits de la religion. Le proconsul, accusant réception de la lettre (5), dit que, selon la vo-

(1) *Epist. Constantini ad Cæcilianum* : Dupin, p. 277 (*Monumenta vetera*, etc.).

(2) Eusèbe : *de Vita Constant.*, I, cap. 45 : « ... Non enim sanorum hominum illa esse facinora, sed penitus amentium. » — Cf. *Epist. Const. ad Cæcil.* (*Hist. ecclés.*, X) : « ... Et quoniam accepi quosdam *non satis compositæ mentis* homines id agere ut sanctissimæ Ecclesiæ populum... corrumpant. »

(3) Sur les largesses faites à l'Eglise d'Afrique par Constantin, voir : *Eusèbe*, X, cap. 6; *Nicéphore*, VII, cap. 12.

(4) On ne peut donc soutenir, comme le fait saint Optat, que la requête des Donatistes, présentée à l'empereur par l'entremise du proconsul Anulinus, lui *fit connaître* les troubles suscités par le schisme : « ... Imperatorem Constantinum *harum rerum adhuc ignarum*, his precibus rogaverunt. » (I, cap. 22.) Cette requête est postérieure à la lettre rapportée par Eusèbe. — Cf. *Duc de Broglie*, I, 255, qui a suivi saint Optat. Voir cette requête à la page 141.

(5) 15 avril 313.

lonté de l'empereur, il a exhorté les clercs, désormais délivrés de toutes charges, à se consacrer tout entiers au culte catholique, dans une communion complète de sentiments.

Sans doute, Constantin avait espéré ramener les dissidents par des faveurs et des largesses faites aux catholiques. Mais il ne tarda pas à voir combien était grande la division qui existait entre ces derniers et les partisans de Majorin. Dans la réponse précitée, Anulinus l'informait que des Donatistes, suivis d'une grande multitude, s'étaient présentés à lui et lui avaient remis, à l'adresse de l'empereur, deux libelles. Ces deux pièces étaient, l'une un acte d'accusation contre Cécilien, l'autre une requête rédigée en termes flatteurs (1). Les partisans de Majorin demandaient que le différend fût examiné devant un tribunal composé d'évêques de la Gaule. Cette demande paraissait inspirée par un sentiment de justice ; car, la Gaule n'ayant pas souffert la persécution sous Dioclétien, restée par conséquent étrangère aux querelles qui divisaient les Africains, ses évêques avaient l'impartialité et la liberté d'esprit désirables pour juger ce procès.

Constantin, affligé de ces discordes, écrivit depuis Trêves au pape Melchiade, pour le prier de réunir à Rome un Concile. Cécilien devait s'y rendre avec dix évêques chargés de répondre à dix autres évêques du parti de Majorin. A tous ceux-ci allaient s'adjoindre comme juges *Maternus de Cologne, Reticius d'Autun, Marinus d'Arles* et quinze évêques italiens (2).

(1) Un fragment nous en a été conservé par saint Optat, I, 22 : « Rogamus te, o Constantine, optime imperator, quoniam de genere justo es, cujus pater inter cæteros imperatores persecutionem non exercuit ; et ab hoc facinore immunis est Gallia. Nam in Africa inter nos et cæteros episcopos contentiones sunt. Petimus ut de Gallia nobis judices dari præcipiat pietas tua. »

(2) V., pour les noms de ces derniers : Optat. Mil., I, cap. 23. — *Epist. Constant. ad Melchiadem*. Dupin *(Monumenta vetera)*, p. 281. — Cf. Eusèbe : *Hist. eccl.* X, 5.

Le Concile se réunit le 2 octobre 313 dans le palais de Latran, demeure de Fausta, femme de Constantin. On consacra trois jours à l'examen du litige. Tout d'abord, on s'efforça de connaître les personnes appelées en témoignage, et la nature de leurs accusations contre Cécilien. Les Donatistes espéraient éblouir les juges par un volumineux dossier et par le grand nombre d'accusateurs qui avaient passé la mer pour soutenir leur cause. Mais cette tactique échoua au premier moment. On ne tint aucun compte de ce dossier, œuvre collective d'une foule de personnes, anonyme, et, par conséquent, sans aucune autorité. Donat introduisit alors les gens qu'il traînait après lui au Concile. Ceux-ci, à la grande confusion de l'évêque, déclarèrent qu'ils ne savaient que dire contre Cécilien (1). Celui-ci acheva la déroute de son adversaire en le poursuivant de suite et en l'accusant d'avoir commencé lui-même le schisme à Carthage du vivant de Mensurius, ce que Donat confondu ne nia point.

Tel fut pour les catholiques le résultat de la première séance.

Le deuxième jour, les Donatistes présentèrent un nouveau libelle qui fut examiné de la même manière que le premier et jugé de nulle valeur. Pendant le troisième, on s'occupa du fameux Concile de Carthage, qui avait ordonné Majorin. Les Donatistes croyaient tirer un argument puissant de l'accord de 70 évêques. Cependant, ce Concile en soi était discutable. Les évêques de Numidie avaient, sans doute, le droit de se réunir *dans leur province* convoqués par leur primat pour un synode provincial. Mais se réunir de leur propre autorité *en dehors de leur province* et tenir un Concile *à Carthage,* sans la convocation, l'assentiment et la présence du

(1) Optat. Mil., I, cap. 24 ; St Aug. : *Brev. collationis*, diei III, cap. 12.

primat de Carthage, ils n'en avaient pas le droit (1). Néanmoins, on n'engagea pas cette discussion. Le pape Melchiade annula la sentence du Concile pour la simple raison « qu'il avait condamné un absent ».

Les Donatistes apportèrent alors un nouvel et dernier argument contre Cécilien. Ils soutinrent qu'il avait été consacré par Félix d'Aptunge, *traditeur*. Celui-ci était-il coupable de *tradition* ? Rien de plus difficile que d'élucider cette question, à Rome, en un temps restreint. Il fallait dépouiller les archives municipales et autres pièces conservées en Afrique, consulter les magistrats, interroger les personnes, etc. De plus, cette enquête convenait mieux à des fonctionnaires civils désignés par l'empereur et le proconsul. D'ailleurs, qu'avaient-ils à gagner les Donatistes à parler de *tradition*? On pouvait leur fermer la bouche par la simple mention du Concile de Cirta composé de traditeurs avérés, qui assistèrent plus tard au Concile de Carthage ; on leur opposa une doctrine admise depuis par les sociétés chrétiennes, et d'après laquelle la valeur du ministère ecclésiastique ne dépend pas de la personne qui *le confère,* mais de celle qui *le reçoit.*

Quoique, d'après ce qu'on vient de voir, les Donatistes eussent tous les torts, le pape Melchiade rendit un jugement dont la sagesse et la modération arrachent des cris d'admiration à saint Augustin (2). Il ne condamna que Donat ; il ne voulut point rompre la communion des évêques d'Afrique. Il conserva leurs fonctions aux prêtres ordonnés par Majorin ; enfin, il établit que, dans les localités où se trouvaient deux évêques antagonistes, le plus jeune céderait la place au plus ancien et serait nommé dans une autre église (3).

(1) Voir ce que nous avons dit, au début de ce livre, sur l'autorité des primats et la tenue des Conciles.

(2) *Epist.* 43, cap. 16.

(3) S[t] Aug., *Epist.* 43, cap. 16.

Les actes du Concile furent envoyés à Constantin, qui put croire, un instant, l'affaire terminée. Donat resta à Rome, probablement sur l'ordre de l'empereur conseillé par Melchiade (1). Cécilien fut aussi retenu à Brixia. On éloignait ainsi pour quelque temps les deux adversaires, pour faire oublier les dissensions et, à la longue, arriver à une pacification complète. Pendant cette absence, le pape envoya en Afrique deux évêques, Eunomius et Olympius, qui séjournèrent à Carthage quarante jours, au milieu des chrétiens, pour leur prouver qu'ils constituaient toujours l'Eglise catholique.

Cependant, Donat rentra à Carthage. Cécilien le suivit. Les deux partis relevèrent alors la tête, et les désordres recommencèrent.

Les Donatistes répandirent partout en Afrique des calomnies contre les évêques du Concile de Rome et déclarèrent ne pas se soumettre à leur sentence. Ils assiégèrent l'empereur de leurs plaintes et de leurs récriminations ; ils représentèrent Melchiade comme vendu à Cécilien, prétendirent que les juges de ce Concile avaient été en trop petit nombre et qu'ils avaient rendu leur jugement avec trop de précipitation (2). Ce dernier grief était, sans doute, une allusion à la réserve qu'avaient manifestée les évêques en ce qui touchait Félix d'Aptunge, sur lequel, nous l'avons dit, il leur était aussi impossible qu'inutile de se prononcer. Néanmoins, Constantin accorda aux Donatistes un second tribunal. Peu de temps après le Concile de Rome, il écrivit à *Ælius Paulinus Verus*, vicaire d'Afrique, pour que, laissant de côté toute autre affaire, il fît examiner avec une rigoureuse exactitude le cas de Félix d'Aptunge. La cause fut jugée par les magistrats de cette ville, curateurs, secrétaires publics, etc., qui avaient vu

(1) Optat. Mil., I, 26.
(2) V. les lettres de Constantin à Ælafius, à Chrestus, évêque de Syracuse. — Cf. St Aug., *De unico Baptismo*, XVI, 28.

de près la conduite de l'évêque, pendant la persécution. On ne découvrit rien qui pût donner raison aux Donatistes.

Constantin était fixé sur leur opiniâtreté et leur mauvaise foi. Néanmoins, pour faire cesser leurs récriminations, il résolut, de son propre mouvement, de déférer de nouveau l'affaire à un Concile composé d'évêques venus de tous les pays de l'Occident. Cette grande assemblée se tint à Arles le 1er avril 314; l'épiscopat des Gaules, demandé une première fois pour juge par les Donatistes, y occupa la plus grande place.

Constantin écrivit depuis la Thrace à Ælafius, proconsul (d'autres disent : Ablavius), une lettre dans laquelle, tout en manifestant son indignation contre les partisans de Majorin, il lui recommande de faire tout son possible pour que Cécilien et les délégués de ses adversaires se rendent à Arles par l'Espagne, aux frais du trésor public et avec le bénéfice de l'*evectio publica*. Il écrivit aussi avec les mêmes termes sévères à Chrestus, évêque catholique de Syracuse, pour le prier de se rendre dans la ville d'Arles, accompagné de deux prêtres et de trois serviteurs. Ainsi, Constantin, faisant trêve à ses occupations politiques, ne négligeait rien pour que l'assemblée d'Arles fût aussi imposante et aussi nombreuse que possible (1). Il est probable que des lettres semblables furent envoyées dans toutes les directions en Occident, grâce à la prodigieuse activité du secrétaire de Constantin, Osius, évêque de Cordoue.

L'Eglise de Rome fut représentée au Concile d'Arles par deux prêtres, Claudien et Vitus, et par deux diacres. Le pape Sylvestre, convoqué selon toute appa-

(1) On ne connaît pas exactement le nombre des évêques qui assistèrent au Concile d'Arles. Ceux qui s'y rendirent vinrent de fort loin. On y voit Protère de *Capoue*, Natalis d'*Urgel*, Maternus de *Cologne*, Imbetausus de *Reims*, Orientalis de *Bordeaux*, etc.

rence, ne se rendit pas (1). Cécilien fut absous et les Donatistes condamnés. Quelle procédure suivit-on ? On ne le sait pas, les actes du Concile d'Arles ne nous ayant pas été conservés (2). On peut toutefois juger de son importance par les vingt-deux canons qui furent rédigés ; car, après avoir jugé l'affaire des Donatistes, les évêques, profitant de la circonstance qui les avait fait venir de si loin, prirent des décisions concernant les intérêts généraux de l'Eglise catholique, la fixation de la fête de Pâques, et firent de nouveaux règlements de discipline. Touchant les Donatistes, le Concile d'Arles renouvela les dispositions pacifiques du Concile de Rome au sujet de la validation des ordinations faites par Majorin. Il ajouta à ces prescriptions deux canons qui devaient empêcher dans l'avenir les difficultés du genre de celles qu'avaient soulevées les Donatistes. Le premier stipulait que, dans l'avenir, les ecclésiastiques convaincus d'avoir livré les Ecritures seraient chassés des rangs du clergé ; mais cette accusation ne serait recevable qu'autant qu'elle serait appuyée par des actes publics. Le second canon établissait la validité de l'élection faite par un traditeur.

Ces décisions du Concile et les actes proconsulaires, qui, presque à la même époque, déclaraient Félix d'Aptunge innocent du crime de tradition, enlevaient aux Donatistes tout motif de plainte. Certains d'entre eux se réconcilièrent avec Cécilien. Les autres, plus opiniâtres que jamais, repoussèrent la sentence des tribunaux ecclésiastiques et firent appel directement au pouvoir civil.

Constantin, dans cette circonstance, montra toute la

(1) Il est probable qu'il ne crut pas nécessaire de s'y rendre. En effet, les évêques, après le Concile, lui disent dans leur lettre : « Utinam ad hoc tantum spectaculum interesse tanti fecisses ! »

(2) Saint Optat ne parle pas de ce Concile. En ignore-t-il tout à fait l'existence, ou bien son texte a-t-il été tronqué ?... Parménien, qui est presque son contemporain, en a connaissance (St Aug., *Contra Parmenianum*, I, 6).

faiblesse et tous les emportements d'une âme irrésolue. Dans une lettre diffuse et déclamatoire (1), il ordonne aux évêques de regagner leurs sièges et les informe qu'il a mandé à la Cour, où ils trouveront la mort, les partisans rebelles et obstinés de Donat. Il s'indigne qu'ils ne considèrent pas les sentences des évêques comme venant de Dieu même. « Ils veulent, dit-il, que je sois leur juge, moi qui attends le jugement du Christ... O rage forcenée (2) ! » Et cependant, les Donatistes, continuant leurs obsessions, obtinrent de Constantin la révision du procès et le jetèrent dans un grand embarras. D'abord, il résolut de confier l'affaire aux magistrats africains, comme il avait fait pour Félix d'Aptunge. Mais il craignait les troubles que ces débats pourraient susciter dans l'Afrique déjà remuée et échauffée par cette querelle. Il convoqua donc Cécilien et les Donatistes à Rome pour le mois d'août 315, promettant à ces derniers qu'il leur suffirait, pour gagner leur procès, de prouver, sur un seul point, la culpabilité de Cécilien. Celui-ci ne se rendit pas (3), et les Donatistes retournèrent en Afrique, où un des leurs, Ménalus, fit éclater des séditions. Alors, Constantin décida de se rendre lui-même dans cette province et avertit le vicaire Celsus (4) qu'il avait l'intention d'examiner encore très soigneusement la cause des Donatistes. Ce projet ne fut pas plus exécuté que les autres. Enfin, au mois de novembre 316, il jugea en dernier ressort à Milan les Donatistes, les condamna et informa de cette sentence Eumalus, vicaire d'Afrique (5).

Mais, plus les jugements les frappaient, plus ces schismatiques redoublaient de violence. Ils envahirent à

(1) *Epist. Constantini ad episcopos* (Dupin, p. 287).

(2) Ces paroles, saint Optat les fait prononcer *(à tort)* à Constantin après le Concile de Rome.

(3) On ne sait pourquoi. — V. St Aug. *Epist.* 43, n° 20.

(4) V. Dupin, p. 291.

(5) St Aug., *Contra Cresconium*, III, cap. 71.

Constantine et revendiquèrent une basilique chrétienne. D'après les lettres qu'à cette époque Constantin écrivit aux évêques d'Afrique, les Donatistes ne se laissèrent toucher par aucune crainte des magistrats ni des lois. L'empereur se décida enfin à les frapper (1); il leur enleva leurs basiliques, confisqua les édifices dans lesquels ils se réunissaient et envoya en exil les principaux d'entre eux. Ces mesures ne rétablirent pas l'ordre. Constantin, découragé, ayant les mains liées par l'édit de Milan, remit à Dieu le soin de châtier les Donatistes et les rappela de l'exil en leur laissant la liberté de communiquer ou non avec Cécilien (321) (2).

Cependant, l'année précédente, une enquête faite par le consulaire Zénophile (3) avait encore une fois révélé les méfaits de l'évêque Sylvain, un des adversaires de Cécilien, et d'autres traditeurs du Concile de Cirta. Le diacre Nundinarius, irrité contre Sylvain, qui l'avait excommunié, résolut de se venger en faisant publier des lettres qui le dénonçaient comme traditeur (4). Sur

(1) Dupin a publié, à la suite de son édition de St Optat, un manuscrit très ancien découvert dans la bibliothèque épiscopale de Châlons. C'est le *sermon d'un Donatiste* faisant allusion à une persécution très violente qui aurait eu lieu à l'époque *de Léonce, d'Ursace et du tribun Marcellinus, à cause de Cécilien.* D'après ce document, les soldats de l'empereur auraient envahi une basilique, tué deux prêtres et massacré les fidèles, sans distinction d'âge, ni de sexe. Cette persécution doit être placée dans les deux ou trois années qui précédèrent l'édit de tolérance de Constantin (321). Depuis ce moment jusqu'en l'année 347, les Donatistes furent laissés tranquilles. Cependant, le comte *Taurinus*, en 340, poursuivit les Circoncellions; mais ce fut sur la *demande des Donatistes*. V. p. 158. De plus, Ursace est mentionné par saint Augustin à côté du consulaire Zénophile, que nous trouvons en fonctions dans les fastes de l'année 320. (V. Welter : *Der Ursprung des Donatismus*, pages 101-107.)

(2) V. la lettre écrite par Constantin à Verinus, vicaire d'Afrique (St Aug., *Brevicul. Collationis*, cap. 22).

(3) V. sur ce personnage : Pallu de Lessert : *Les fastes de la Numidie sous la domination romaine*, p. 190-192. — Cette enquête est connue sous le nom de *Gesta apud Zenophilum*. — V. St Aug., *Epist.* 43, n° 17. — Cf. Deutsch : *Drei aktenstücke für Geschichte des Donatismus*, p. 201 ; Welter *Der Ursprung des Donatismus*, p. 46-91.

(4) St Aug. *Epist.* 53, n° 2.

la demande de Nundinarius, Zénophile appela devant lui des témoins, clercs ou laïques, qui avaient vu Sylvain pendant la persécution. On interrogea d'abord Victor le Grammairien, qui enseignait les lettres latines. Comme il hésitait à répondre, on apporta les actes de Munatius Félix, flamine perpétuel, à Cirta. On y lut que Paul, évêque de cette ville, et Sylvain, alors sous-diacre, avaient livré à ce magistrat, outre les Ecritures, deux calices d'or, six calices et six burettes d'argent et une foule d'autres objets destinés au culte. On lut ensuite des lettres écrites par Purpurius à Sylvain lui-même, au clergé et aux anciens de Cirta, pour les exhorter à régler le différend survenu entre Sylvain et Nundinarius, *de peur que ce différend ne tournât contre les traditeurs.* Ce dernier alla plus loin encore dans la voie des accusations. Il prouva que Sylvain avait volé le trésor des pauvres, s'était emparé de quatre cents *folles* (bourses) données par Lucilla et destinées à payer l'ordination (1) de Majorin ; qu'il avait, de plus, accepté vingt *folles* d'un certain Victor, désireux d'arriver à la prêtrise par ce moyen ; qu'il avait, enfin, de concert avec Purpurius, enlevé du temple de Sérapis les coupes et le vinaigre. Enfin, il acheva de le discréditer en rappelant que Sylvain, reconnu généralement comme traditeur, n'avait été élevé au rang épiscopal que par une indigne manœuvre de la populace, qui l'avait porté en triomphe après avoir enfermé dans l'*area martyrum* les citoyens notables de la ville. Tout cela fut affirmé par une foule de témoins oculaires interrogés par le proconsul Zénophile en présence de Nundinarius (2).

(1) St Aug., *De Unitate Ecclesiæ*, 18.

(2) St Aug., *Epist.* 40, nº 17 ; 53, nº 4 ; *Contra Cresconium*, III, 29 ; IV, 56. Les *Gesta apud Zenophilum*, importants dans l'histoire du Donatisme, sont très intéressants pour connaître le *mobilier* d'une église d'Afrique et ce que l'on y renfermait *de provisions*, *de vêtements*, etc., destinés *aux pauvres.* (P. Allard, *Persée. de Dioclét. Revue des Questions hist.*, 1890 (47), p. 32.)

Cette enquête, qui mettait en lumière la faiblesse et la cupidité des principaux adversaires de Cécilien, semblait porter un coup direct au Donatisme. Il n'en fut pas néanmoins affaibli, malgré l'exil auquel, bientôt après, Ursace et Zénophile condamnèrent Sylvain, qui n'avait pas voulu rentrer dans la communion de l'Eglise (1).

L'accroissement du Donatisme était déjà considérable, vingt ans après sa naissance. Les schismatiques étaient déjà assez nombreux pour constituer une Eglise et tenir des Conciles. Déjà, vers 330, 270 évêques africains du parti de Donat se réunissaient à Carthage, et, pendant 75 jours, discutaient la question de la rebaptisation, source interminable de querelles jusqu'à la fin du Donatisme (2).

Les causes de cet accroissement surprenant sont faciles à découvrir. En premier lieu, accusons la politique religieuse de Constantin, politique vague, hésitante, et qui, par conséquent, ne pouvait avoir d'effet. Guidé plus peut-être par le souci égoïste de régner tranquille sur le monde que de faire triompher l'Eglise catholique, il vit son œuvre échouer. Son immixtion dans des affaires d'ordre spirituel, justifiée, sans doute, par un ardent désir de pacification, fut maladroite. Prendre en main le jugement d'une cause déjà jugée deux fois dans les Conciles de Rome et d'Arles, c'était se placer au-dessus des évêques et diminuer le prestige de l'Eglise catholique aux yeux de ses adversaires. Mesures inutiles d'ailleurs : le même homme, qui s'était montré si résolu à régler le différend, devait bientôt supporter que ses arrêts fussent lettre morte, laisser aux Donatistes la tranquille possession d'une basilique qu'ils avaient envahie, et donner de l'argent aux catholiques pour en

(1) *Contra Cresconium*, III, 30.
(2) St Aug., *Epist.* 93, nº 3.

rebâtir une autre. Finalement, débordé, appelé en Orient par la révolte de Licinus et par l'Arianisme naissant, il abandonnait à eux-mêmes les partis plus excités que jamais.

Tandis que l'Eglise catholique gémissait, mal défendue par l'Empire, les Donatistes étaient partout, guidés par Donat de Carthage, successeur de Majorin, et homme habile autant qu'énergique (1). Cet évêque groupa les Donatistes autour de sa personne, et fut pour eux, vivant et mort, leur Christ et leur Evangile (2). De même que les chrétiens disaient à leurs persécuteurs : « Je suis le serviteur de Dieu ! » ainsi les Donatistes se vantaient devant les tribunaux d'être les partisans de Donat. Versé dans les lettres profanes, éloquent, écrivain habile, celui-ci était l'âme de sa secte, et il le faisait voir. Son orgueil allait au delà de toute mesure. Il traitait ses collègues dans l'épiscopat comme d'humbles subordonnés (3). Souverain de l'Afrique schismatique, il ne désirait rien moins, selon saint Optat (4), que d'être honoré comme un dieu ; il méprisait tout autre pouvoir que le sien.

Ce dédain de l'autorité de l'Eglise et de l'Empire porta ses fruits, surtout dans le pays intérieur, moins *romanisé* que les villes du littoral. La plèbe des champs, fatiguée du régime impérial, se souleva comme les Bagaudes dans la Gaule, et les discordes religieuses se compliquèrent d'une révolution agraire qui ensanglanta l'Afrique pendant plus d'un siècle.

(1) Les talents qu'il déploya dans l'organisation et la défense de son parti lui firent donner le nom de Grand. Il ne faut pas le confondre avec *Donat des Cases-Noires*, le premier qui chercha querelle à Mensurius.

(2) V. St Aug., *Contra Cresconium*, II *(initio)* : « Donatum habent pro Evangelio ; nam sic isti a Donati quomodo sancti omnes nolunt ab Evangelii societate discedere. »

(3) St Aug., *Enarrat. in psalm.* 60, cap. 5.

(4) Optat. Milev., III, cap. 3.

CHAPITRE II

L'AFRIQUE ENTIÈRE TROUBLÉE PAR LE DONATISME.

La révolution agraire éclate à la faveur des luttes religieuses. Causes de cette révolution. Les Circoncellions. — Mission pacifique de Paulus et de Macarius, envoyés de l'empereur. Accalmie de quelques années. Concile de Carthage (349). Nouveaux troubles pendant le règne de Julien l'Apostat.

« En passant de la classe éclairée, où il avait pris naissance, à la classe inférieure, qui en était l'armée, le schisme dégénéra : il devint une révolte sociale (1). » C'est ce que les historiens qui ont parlé, en passant, du Donatisme, n'ont pas remarqué, et qu'il est opportun d'expliquer brièvement.

D'après un passage d'Optat de Milève (2), les bandes qui, se réclamant de Donat, parcourent les campagnes, profitent des troubles religieux pour se venger des grands propriétaires. Ce soulèvement est la conséquence de l'excessive extension des *latifundia*.

L'état d'agriculteur libre avait presque entièrement disparu en Afrique au IVe siècle. Les terres de cette province étaient réparties entre les domaines de l'empereur et les *fundi*, domaines de riches citoyens. Ces fundi étaient indépendants des territoires des villes; ils avaient leur église, leur évêque, leur prêtre et constituaient ainsi de petits Etats dans l'Etat. Les propriétaires en étaient les chefs souverains (3). C'est ce que laisse en-

(1) R. Cagnat (*opere citato*), p. 66.
(2) Optat. Milev., III, 4.
(3) St Aug., *Epist.* 43. — Jung : *Lansdschaften des romisches Reiches*, p. 176.

tendre saint Augustin dans une lettre à Crispinus, évêque donatiste. « Pourquoi, lui dit-il, l'empereur n'aurait-il pas, dans la province d'Afrique, la même autorité que tu as dans ton domaine? Tu es propriétaire, il est empereur; *tu gouvernes dans ton fundus*, lui gouverne dans son empire (1). »

Cependant, ces fundi n'étaient pas absolument indépendants de l'Etat. Les fonctionnaires impériaux avaient le droit d'y pénétrer pour établir le rôle de l'impôt, et de les parcourir pour y rechercher les hérétiques qui, fréquemment, s'y mettaient à l'abri des lois (2).

Entre les esclaves et les colons de ces grands domaines, la différence était petite. Les textes de lois qui les mentionnent ensemble la laissent à peine apercevoir (3). Le colon n'a pas la liberté de professer une autre religion que celle de son maître. L'évêque Crispinus fait rebaptiser à la fois quatre-vingts cultivateurs d'un domaine qu'il vient d'acquérir (4). Les Catholiques n'agissent pas autrement. Dans le centre de la Numidie, où les Donatistes sont prépondérants, Pammachius a ramené à la religion ses colons schismatiques. Saint Augustin n'a pas assez de termes pour le féliciter de cette bonne œuvre.

Le colon est attaché au sol qu'il cultive, même quand le sol passe à un autre propriétaire : il ne peut s'enfuir,

(1) S[t] Aug., *Epist.* 66.

(2) Ch. Lécrivain : *Le Sénat romain depuis Dioclétien*, p. 117. — *Cod. Théod.*, XVI, 6, 2 : « Plerique, expulsi de Ecclesiis, occulto tamen furore grassantur, loca magnorum domorum, seu fundorum, illicite frequentantes. »

(3) Le langage des textes est, en effet, assez vague. Tantôt les colons sont appelés *servi*, tantôt *ingenui*, tantôt *servus terræ*, *membrum terræ*. (Accarias, *Précis de Droit romain*, I, p. 103.) — Les colons se partageaient en deux classes : les *servi censiti*, *adscriptitii*, *tributarii*; les *inquilini* = *coloni liberi*, ou simplement *coloni*, qui se rapprochaient de la classe des hommes libres (Ortolan : *Hist. de la Législation romaine*, I, p. 386, sq.).

(4) D'après une loi du *Cod. Théod.* (XVI, 6, 4), c'est une coutume fréquente chez les Donatistes : « Hi vero (Donatistæ) servos vel homines juri proprio subditos iterati baptismatis polluunt sacrilegio. » — S[t] Aug., *Epist.* 66; — *Contra litt. Petiliani*, II, cap. 83, n° 184.

sous peine de tomber dans les rangs des esclaves (1). Quiconque aura favorisé sa fuite ou l'aura soustrait aux recherches de son maître paiera à ce dernier six onces d'or (2). Cependant, le colon dont la retraite est restée cachée appartient, sans contestation, à son second maître après trente ans (3).

Il a si peu de liberté qu'il ne peut aliéner tout ou partie de ses biens sans l'autorisation de son maître (4).

Est-il hérétique? il sera, comme un esclave, battu de verges (5). Si, après ce châtiment, il ne s'est pas converti, le tiers de ce qu'il possède sera confisqué (6).

Si la classe des petits agriculteurs avait dû se résigner ainsi à la perte de la liberté, accusons autant les malheurs de cette époque de décadence que les pouvoirs discrétionnaires de l'aristocratie. Pour échapper à la misère, pour être sûrs du lendemain, quand les campagnes étaient livrées à toutes sortes de déprédations, les petits propriétaires échangeaient leur liberté contre la protection d'un puissant patron. Ils abandonnaient leurs biens à un riche voisin qui les protégeait en se défendant lui-même, et ils vivaient sur ses terres moyennant une redevance annuelle. Les empereurs firent inutilement plusieurs lois pour arrêter la société sur cette pente de l'esclavage (7).

(1) *Cod. Théod.*, V, 9, 1.

(2) *Cod. Théod.*, V, 9, 2.

(3) *Cod. Théod.*, V, 10, 1. — Nous avons oublié de dire que la condition du colon était héréditaire.

(4) *Cod. Théod.*, V, 11, 1. — Cf. *Cod. Hermogenianus*, XVI, 1 : « Nec servum nec colonum peculium suum posse distrahere. »

(5) *Cod. Théod.*, XVI, 5, 52 : « Servos etiam dominorum admonitio vel colonos crebrior ictus a prava religione revocabit. »

(6) *Cod. Théod.*, XVI, 5, 54.

(7) *Cod. Théod.*, XI, 24 (*De Patrociniis vicorum*, 1-7). Une de ces lois contient une menace très sévère : «... Si quis agricolis vel vicanis propria possidentibus patrocinium repertus fuerit ministrare, propriis facultatibus exuatur. » (L. 5.)

Malgré ces lois, les colons sont de plus en plus à la merci des propriétaires. Le peu de droits qui leur restent n'existent qu'en théorie; ils n'osent ni ne peuvent faire prévaloir leurs revendications. Comment les humbles triompheraient-ils, dans un procès, de cette noblesse sénatoriale, à qui les privilèges ont donné tant de force et fait perdre le sentiment de la justice? Les propriétaires des grands domaines constituent une classe d'autant plus puissante que le gouvernement est plus débile, et l'organisation judiciaire plus défectueuse (1).

Cette oppression, plus pesante que partout ailleurs, dans un pays aussi agricole que l'Afrique, devait, à la première occasion favorable, susciter des révoltes et des violences inouïes. Celles-ci étaient l'œuvre d'hommes affiliés aux Donatistes. On ne s'étonnera donc pas des calamités que nous allons retracer en suivant le texte de saint Optat, calamités qui eurent pour effet de miner les forces de l'Afrique et de la préparer au joug des Vandales.

Les paysans, accablés par ces exigences des grands propriétaires, et ruinés par le fisc, les malheureux sans domicile et tous ceux qui ne fondaient leurs espérances que sur une révolution sociale, descendirent, aux côtés des Donatistes, dans l'arène, décidés à mettre leurs bras au service des ennemis de l'Eglise et de l'Empire.

(1) V. Ch. Lécrivain (*opere citato*), p. 129. — Cf. ce que dit M. Accarias (*opere citato*), page 105 : « Concentration de la propriété foncière aux mains de quelques-uns et abandon de l'agriculture par les hommes libres, oppression et misère de la classe moyenne, débordement des populations barbares et impuissance de l'Empire à se défendre : voilà, en résumé, les trois causes de dissolution dont l'institution du colonat fut l'expression et le produit. » Partout, à cette époque, les Pères de l'Eglise se font les interprètes des plaintes du pauvre. Saint Ambroise apostrophe ainsi les riches : « Quousque extendetis, divites, insanas cupiditates ? Numquid soli inhabitabitis super terram ?... cur vobis jus proprium soli, divites, arrogatis? » (*De Nabuthe*, I.) — Cf. les cris d'indignation de Salvien (*passim*) et ce que dit S[t] J. Chrysostome (P. Albert : chapitre sur les prédicateurs de l'aumône dans *la Prose*. — Paris, Hachette).

On a vu qu'en 316, Constantin, fatigué des incessantes récriminations des schismatiques, avait ordonné au vicaire d'Afrique de les traiter avec la dernière rigueur, de les chasser de leurs églises et d'exiler leurs évêques. Il est probable que les catholiques saisirent cette occasion en apparence favorable de faire cesser tout d'un coup, par la force, un schisme que la modération impériale avait laissé grandir. Mais la violence aggrava le mal. Il y eut de terribles représailles. A partir de l'année 317, l'Afrique tout entière prit parti dans cette querelle d'ordre ecclésiastique. Les Donatistes surent attirer à eux la majeure partie des prolétaires ; ils se donnèrent facilement comme les ennemis de toute influence romaine et firent entendre qu'ils allaient, en réformant la religion, réorganiser aussi l'état social (1). Les partisans du fougueux Donat de Carthage représentèrent comme déchus le catholicisme et l'Empire qui le soutenait. Eux seuls n'avaient pas failli durant la persécution ; eux seuls gardaient intact le dépôt de l'enseignement du Christ ; chez eux, en un mot, seuls *purs* et seuls *saints*, se trouvait la véritable Eglise. Les catholiques fuyaient le martyre ; eux, au contraire, le recherchaient et ne craignaient pas de braver les foudres impériales. Lutter contre l'Eglise catholique dégénérée, c'était donc, malgré les menaces de mort, combattre le bon combat. Ainsi ils poussaient au sacrifice et au martyre volontaire les populations africaines si difficiles à maintenir dans l'orthodoxie, prêtes à toutes les exagérations et à tous les excès.

Dès le début de la résistance aux édits de Constantin, des bandes soutinrent à main armée les prétentions des Donatistes ; car on se figurerait difficilement des prêtres essayant d'abord seuls de s'emparer d'une basilique et d'en expulser tout un peuple de fidèles. Ces bandes armées grossirent de jour en jour et donnèrent lieu à la

(1) Jung : *Landschaften des rœmisch. Reiches*, p. 179.

secte des Circoncellions (1). A quelle époque ces derniers apparaissent-ils dans l'histoire ? On ne saurait le dire d'une manière exacte. Saint Optat parle de leurs excès commis quelque temps avant l'arrivée des *operarii unitatis*, qui eut lieu en 347. Mais son texte est trop vague pour qu'il soit possible d'en tirer une conclusion. D'autre part, saint Augustin, suivi par Tillemont (2), appelle Circoncellions ces premiers satellites qui par la violence aidèrent les Donatistes à conserver leurs basiliques. C'est les faire apparaître trop tôt et confondre tout de suite, à tort, le Donatisme, parti religieux, ayant à sa tête des hommes de valeur, avec des hordes ignorantes de paysans qui ne rêvaient que désordres et pillage.

Cette secte, qui sera mentionnée dans un édit d'Huméric, roi des Vandales, comme la dernière classe du peuple (3), est composée d'éléments divers. Les plus nombreux de ces sectaires se distinguent par le fanatisme et le mépris de la vie. Ils se répandent dans les campagnes, jetant partout leur cri de guerre : « *Laudes Deo !* » Ils croient gagner le Ciel en allant aveuglément au-devant de la mort. Tantôt ils se précipitent du haut d'un rocher, tantôt, sur les routes, ils obligent les passants à leur plonger leur épée dans la poitrine (4). Les

(1) Voici l'étymologie de ce nom donnée par saint Augustin : « Quis nescit hoc genus hominum in horrendis fascinoribus inquietum, ab utilibus operibus otiosum, crudelissimum in mortibus alienis, vilissimum in suis, maxime in agris territans, et victus sui causa cellas circumiens rusticanas, *unde et Circumcellionum nomen* accepit, universo mundo pœne famosissimum, Africani erroris opprobrium ? » *Contr. Cresconium*, I, cap. 28.

(2) *Mém. pour servir à l'Hist. ecclés.*, VI, p. 96.

(3) Victor Vitensis. Cf. Dahn : *Die Vandalen*, p. 257.

(4) Optat. Milev., III, 4. — Il y a des distinctions à établir entre les Circoncellions. Saint Augustin les considère comme des *pillards*, des *brigands*. D'autres voient en eux plutôt des fanatiques, des *moines* vagabonds. — V. la définition de du Cange *(Glossarium) :* « *Circoncelliones* dicuntur qui sub *habitu monachorum* usquequaque vagantur. *Circoncelliones* etiam dicti *hæretici* insano amore martyrii semetipsos perimentes. » Philastrius *(De Hæresibus)* les appelle *Circitores* (*Circitores* = rôdeurs). — La définition de du Cange est peut-être la plus complète.

autres sont plutôt des nomades, ennemis du travail, ne rêvant que pillage ; ce sont des esclaves révoltés, des débiteurs insolvables, de petits propriétaires ruinés par le fisc, et qui, ne pouvant plus vivre sous l'administration romaine, sont les partisans-nés de toutes les rébellions et de tous les bouleversements. La Numidie tout entière est livrée à leurs déprédations. Les possesseurs tremblent dans leurs domaines ; s'ils sortent, des esclaves qui infestent les routes prennent leur place sur leurs voitures et les forcent à marcher à pied derrière eux. Les titres de dettes sont déchirés ; le créancier doit s'engager à ne plus rien exiger de son débiteur ; sinon, une multitude armée assiège sa maison, en proférant des menaces de mort (1). Et ces brigands ont pour chefs des hommes qui osent s'appeler « conducteurs des saints » (*sanctorum duces*) ! Quelle autorité peuvent avoir les lois sur des gens qui font profession de braver la mort ? Aussi, il n'y a d'autre moyen de salut pour les propriétaires que d'abandonner leurs campagnes et de se réfugier dans les villes, sous le patronage des fonctionnaires impériaux.

Voilà les gens dont les Donatistes font leurs gardes du corps. Ils exploitent leurs haines et composent une armée qui fera reculer les soldats de l'Empire. Bientôt, les Donatistes désavoueront eux-mêmes d'aussi compromettants serviteurs ; ils appelleront le secours du comte d'Afrique contre ces bêtes féroces qu'ils ont déchaînées.

Vers l'an 340, en effet, les Donatistes, effrayés des ravages grandissants des Circoncellions, se firent protéger par le comte d'Afrique Taurinus. Celui-ci envoya ses soldats dans les bourgs de Numidie, où ces fanatiques exerçaient le plus leurs fureurs. Un certain nombre

(1) Optat. Milev., III, 4. — Cf. Jung : *Landschaften des rœmischen Reiches*, p. 180, sq. — S[t] Aug., *Epist.* 185, n° 15.

d'entre eux furent tués ; leurs coreligionnaires les honorèrent comme martyrs.

Ceci n'était que le prélude d'une lutte acharnée qui allait se livrer entre Catholiques et Donatistes. Depuis plus de vingt ans, des efforts avaient été tentés par les fonctionnaires impériaux pour ramener l'unité. Ursace (vers 320), le préfet Grégoire (336) avaient échoué. Après 343, époque du Concile de Sardique, l'attention de l'empereur Constant fut sérieusement appelée sur les Donatistes. Ceux-ci pactisèrent avec les dissidents de ce Concile, qui, après avoir formé un conciliabule à Philippopolis, envoyèrent à Donat de Carthage des lettres de communion datées de Sardique. Cette tentative d'alliance des Ariens avec les schismatiques d'Afrique menaçait de donner au schisme, encore contenu dans son pays, une force et une étendue considérables, et de partager l'Eglise tout entière. L'évêque de Carthage, successeur de Cécilien, Gratus, avertit certainement de ce danger l'empereur Constant. Aussi, en 347, Paulus et Macarius étaient-ils envoyés en Afrique pour distribuer aux pauvres d'abondantes aumônes et pour essayer de réconcilier les dissidents (1).

A Carthage et dans la Proconsulaire, leur passage ne suscita pas de troubles. Ils furent cependant repoussés avec insolence par l'évêque de cette ville, Donat, auquel ils s'étaient d'abord présentés, les mains pleines d'aumônes. Mais, en Numidie, leur arrivée alluma la guerre. Un autre Donat, évêque de Bagaïa, la citadelle du Donatisme (2), dès qu'il eut vent de leur arrivée, leur ferma ses portes et ameuta contre eux les Circoncel-

(1) Optat de Milève affirme (III, 3) que leur mission consista seulement à distribuer des secours aux indigents. Les Pères du Concile de Carthage (349) remercient, au contraire, l'empereur « d'avoir voulu rétablir la paix religieuse en envoyant en Afrique Paulus et Macarius ». — Avant eux, Léonce et Ursace avaient distribué de l'argent sur les ordres de l'empereur. (V. *Sermo cujusdam Donatistæ*, III).

(2) V. Masqueray : *De Aurasio monte*, p. 86.

lions. Il fit surtout appel parmi eux à cette classe que la soif du martyre poussait à toutes les hardiesses et à toutes les résistances. Paulus et Macarius demandèrent des secours au comte. Après un échec que subit l'avant-garde attaquée par les Circoncellions, quelques-uns de ces derniers périrent, tués par des soldats accourus simplement, s'il faut en croire saint Optat, pour la défense et la protection des émissaires impériaux.

L'évêque de Milève laisse voir que Macarius poursuivit les schismatiques avec une extrême énergie. Les Donatistes conservèrent le souvenir de l'intervention des *operarii unitatis* par les noms de « *persécution macarienne, tempora macariana* ». L'auteur inconnu de la *Passion de Marculus* (1) accusa les catholiques d'avoir commis de véritables atrocités, et représenta l'envoyé impérial comme une bête féroce, ivre de carnage. Il est probable, en effet, que beaucoup de sang fut versé dans ce trouble général de la Numidie. Les Circoncellions ne manquèrent pas d'appuyer de toutes leurs forces la résistance des évêques chassés de leurs sièges. Donat de Bagaïa, l'évêque Marculus, périrent dans une émeute, volontairement selon les Catholiques ; ils furent précipités du haut d'un rocher, selon les Donatistes (2).... Donat de Carthage, le plus grand coupable d'après saint Optat, alla mourir dans l'exil, où le suivirent beaucoup d'autres évêques de son parti. La mission de Macarius parut avoir terminé le schisme. De fait, il ne resta çà

(1) V. Mabillon, *Analecta*, t. IV.

(2) Il est difficile de trancher la question. Voici des textes de saint Augustin : « Voluntarias mortes quas ipsi sibi ingerunt, in nos mentiendo transfertis. Nam de Marculo quod se ipse præcipitaverit audivi. » L'évêque ajoute que les Romains n'auraient pas pu ordonner un supplice qui n'était pas inscrit dans leur Code. *(Contr. Cresconium*, III, 49.) Dans sa réponse à Pétilien, il est moins affirmatif : « *Incertum est* », dit-il, « utrum se ipsi præcipitaverint. » (*Contr. litt. Petil.*, II, cap. 20.) — Quoi qu'il en soit, le nom de Marculus s'est glissé dans le Martyrologe romain. (V. les *Analecta* de Mabillon, t. IV.) — Les restes de Marculus étaient conservés à Nova-Petra (*Mélang. d'Arch. et d'Hist. de l'Ecole de Rome*, décembre 1894).

et là, en Afrique, que quelques Donatistes, trop peu nombreux, trop dispersés, pour oser relever la tête (1).

Les catholiques chantèrent victoire en voyant enfin se rouvrir l'ère de la paix. Gratus, profitant de l'accalmie, réunit à Carthage un important Concile, devant lequel il remercia Dieu « d'avoir enfin tourné ses regards vers son Eglise et rendu à l'Afrique l'unité religieuse (2) ». Ce Concile rédigea plusieurs canons ; les deux premiers, qui seuls concernent notre sujet, devaient, dans la pensée de leurs auteurs, empêcher, à l'avenir, toute querelle théologique. L'un défendait de baptiser de nouveau tout homme qui professerait la foi catholique et la doctrine des apôtres sur la Trinité ; le second déclarait indignes du culte rendu aux martyrs ceux qui s'étaient précipités du haut des rochers ou avaient volontairement recherché tout autre genre de mort.

Cette paix assurée sur laquelle les catholiques comptaient ne fut qu'une trêve trompeuse. A la mort de Constance (361), Julien monta sur le trône. Ce prince, qui affectait de traiter tous les cultes avec égalité et de restaurer la liberté de conscience (3), mais qui, avant tout, préparait le retour du paganisme, prêta l'oreille aux suppliques des Donatistes. De l'exil, leurs évêques sollicitèrent sa clémence par une lettre signée de Rogatien et de Pontien, dans laquelle ils le représentaient comme « le seul prince qui fît encore triompher la justice (4) ». Julien les rappela, leur rendit leurs basiliques, en même temps qu'il rouvrait les temples païens.

(1) Optat. Milev.
(2) Conc. Carth. 349. — V. Labbe, t. II.
(3) V. Duruy : *Hist. des Romains*, VII, 360.
(4) Optat. Milev., II, 16. — S[t] Aug., *Epist.* 105, n° 9 ; *Contra litt. Petiliani*, II, 83. Ces paroles, saint Optat et, après lui, saint Augustin les lisaient dans des actes publics conservés au greffe des tribunaux ; ces pièces contenaient à la fois et le texte de la requête des Donatistes et la réponse de Julien (V. *Contra Parmenianum*, I, cap. 12).

Le lendemain, l'Afrique retombait dans toutes les horreurs des discordes religieuses (1). Cette fois, les évêques et leurs prêtres allumèrent seuls la guerre ; car les Circoncellions, pour cette période, sont à peine désignés par saint Optat. Des prêtres donatistes envahirent les basiliques, se frayant un passage par le toit quand ils n'avaient pu enfoncer la porte, chassèrent de leurs sièges des évêques et des prêtres catholiques, et marquèrent partout leur passage par des massacres. L'épée dont les chrétiens, favorisés par Constant, s'étaient servis venait de se retourner contre eux. Des fonctionnaires de l'Empire favorisaient ouvertement les dissidents du culte catholique. Dans la Mauritanie césarienne, le *prœses* Athenius voyait d'un œil complaisant deux évêques numides apporter la terreur à Tipasa et assister à l'expulsion ou au massacre de la population chrétienne (2).

A ces fureurs vengeresses, les Donatistes ajoutèrent l'impiété et le sacrilège. Ils « jetèrent l'Eucharistie aux chiens », dit saint Optat ; ils détournèrent des devoirs de leur profession religieuse des femmes, qu'ils dépouillèrent du voile de la virginité (3) ; ils brisèrent des autels et payèrent, pour cette œuvre, une multitude avinée ; ils mirent en vente des calices, que des païens achetèrent pour y brûler de l'encens aux idoles (4) ; ils s'emparèrent de cimetières et empêchèrent la sépulture des catholiques. Enfin, ils firent main basse, en beaucoup d'endroits, sur les ornements de l'Eglise et les livres saints, eux qui reprochaient tant à des chrétiens d'avoir livré les Ecritures pendant la persécution (5) !

(1) St Aug., *Contr. litt. Petiliani*, II, cap. 83, n° 184.
(2) Optat. Milev., II, 18.
(3) Optat. Milev., II, 19.
(4) *Idem*, VI, 2.
(5) *Idem*, VI, 5, 7.

Le règne de Julien ne dura que deux ans. Cette période fut peut-être l'apogée du Donatisme. A partir de l'an 363, il dut compter avec les édits de Valentinien, de Gratien et d'Honorius. En même temps, il se fractionnait en plusieurs sectes et se déchirait de ses propres mains. Des comtes d'Afrique révoltés ameutaient les sectaires les uns contre les autres ; saint Optat dénonçait dans ses écrits leurs prétentions ridicules et réfutait leurs doctrines.

CHAPITRE III

POLÉMIQUE D'OPTAT DE MILÈVE AVEC LES DONATISTES

Ecrits de Parménien, évêque schismatique de Carthage. Réponse de saint Optat de Milève : les Donatistes ont eux-mêmes déchaîné la persécution en Afrique. Quels doivent être les rapports de l'Eglise et de l'Empire ? — La catholicité de l'Eglise. Le baptême.

Les Donatistes ne se contentèrent pas d'opposer aux Catholiques la résistance à main armée que nous venons de voir; ils les combattirent aussi par de nombreux écrits ; de telle sorte que, vers la fin du IVe siècle, la lutte, sans jamais cesser d'être sanglante, prit un caractère doctrinal. Le schisme des Donatistes était devenu une hérésie (1).

Dès le début, ils cherchèrent des partisans au delà des mers. Nulle part, ils ne firent de prosélytes. En Espagne seulement, une femme se déclara pour eux et fonda une petite communauté (2). A Rome, ils échouèrent. Voulant avoir leur pape, ils fondèrent une église dans cette ville. Mais les rares Donatistes de Rome ne purent jamais se réunir librement autour de leurs évêques, si ce n'est sur une colline (3), ce qui leur fit donner le nom de *Montenses* ou *Cubzupites*. Néanmoins, leurs

(1) « Post causam cum Cæciliano dictam atque finitam... in hæresim schisma verterunt. » (St Aug., *De Hæresibus*, 69.)

(2) *Contr. litt. Petiliani*, II, cap. 108, n° 217.

(3) « Erat ibi pastor sine grege, episcopus sine populo... » (St Optat.)

antipapes se succédèrent sans interruption pendant près d'un siècle, jusqu'après la conférence de Carthage (411).

Ce schisme, malgré les efforts faits par les Donatistes pour l'étendre, resta donc purement africain. Cependant, ils affichèrent la prétention que leur Eglise, contenue en de si étroites limites, était la seule vraie, « les Eglises du monde entier ne pouvant plus être considérées comme des Eglises du Christ depuis leur communion avec Cécilien ». Par là, ils étaient hérétiques, à la manière des Novatiens, qui excluaient de l'Eglise tout pécheur. Les traditeurs, leurs fils, leurs partisans, étaient autant de rameaux impurs qu'il fallait détacher du tronc de l'Eglise catholique. Pour se donner raison, les Donatistes citaient des textes des Ecritures. L'Eglise, disaient-ils, d'après Isaïe, est une ville sainte ne contenant qu'un peuple de saints (1); on n'y entre que par une porte étroite, ouverte à un petit nombre. D'après le *Cantique des Cantiques* (2), l'Eglise est la fiancée belle et sans tache que le Christ s'est choisie. Elle ne peut donc être composée que de justes ; et peu importe qu'elle ne soit pas répandue par toute la terre, pourvu qu'elle soit vierge de toute souillure.

De cette théorie ils tiraient des conséquences excessives. S'autorisant de l'exemple de saint Cyprien, qui avait nié la validité des sacrements administrés par des hérétiques, ils considéraient comme nul le baptême des *traditeurs*, non moins que ces derniers, exclus de l'Eglise. Aussi rebaptisaient-ils tout catholique qui venait à eux.

Telles étaient, en deux mots, les erreurs fondamentales des Donatistes. S'ils furent hérétiques, ce ne fut point par tempérament. Ils se défièrent même des hérésies orientales, et rejetèrent l'alliance qui leur était offerte

(1) Isaïe, 62.

(2) *Cantiq.* 5. Les Donatistes prétendaient qu'un passage du *Cantique des Cantiques*, parlant d'un endroit *au Midi* où l'époux devait conduire son troupeau, désignait l'Afrique. (S[t] Aug., Serm. 138, cap. 9.)

par les sectateurs d'Arius, en 343. Les subtilités de la Grèce ne convenaient pas à l'état d'esprit des Donatistes (1). Plus préoccupés de questions de personnes que d'intérêts religieux, ils étaient, avant tout, sectaires, moins portés à se lancer dans les spéculations théologiques qu'à exagérer, pour les besoins de leur cause, la sévérité des règles morales, et à faire ainsi de la religion du Christ, toute de charité et de pardon, une religion de fanatiques intolérants.

Ce caractère du schisme des Donatistes se retrouvera dans les œuvres de leurs polémistes. Le premier qui prit la plume fut Donat de Carthage. Il écrivit beaucoup. Ses ouvrages, qui ne nous sont point parvenus, étaient connus de saint Jérôme et de saint Augustin. Dans l'un d'entre eux, il professait sur la Trinité une doctrine qui n'est point celle de l'Eglise catholique. Il disait que le Fils est inférieur au Père, et le Saint-Esprit, au Fils (2). Cette croyance ne fut point partagée par les Donatistes, malgré le grand renom qu'il avait parmi eux.

Après lui, un certain Vitellius Afer, que nous ne connaissons que par le catalogue de Gennadius (3), représenta, dans ses écrits, les catholiques comme des persécuteurs et renouvela contre eux les accusations déjà anciennes de *tradition*. Il ne paraît pas que son œuvre ait laissé de traces, car ni saint Optat ni saint Augustin ne l'ont nommé, tandis qu'ils se sont tous les deux préoccupés de réfuter point par point les écrits de Parménien.

Celui-ci était étranger (4). Les évêques africains le rencontrèrent dans leur lieu d'exil, et, séduits sans dou-

(1) V. sur ce caractère du schisme donatiste : Saint-Marc Girardin, *Rev. des Deux-Mondes* (septembre 1842).

(2) St Jérôme : *De Viris illustribus*, cap. 93. — St Aug., *De Hæresibus*, 79. — Cf. le dernier chapitre de ce livre (l'Arianisme).

(3) Prêtre de Marseille qui vivait au ve siècle.

(4) Optat. Milev., I, cap. 5.

te par ses talents, le firent venir à Carthage, où ils le placèrent sur le siège épiscopal vacant par la mort du grand Donat. Il ne connut donc le Donatisme que par les récits de ceux qui lui accordèrent tant d'honneurs dans leurs rangs.

Néanmoins, ne voulant pas défendre ses coreligionnaires « par des paroles en l'air (1) », dit saint Optat, il publia des écrits où il toucha en cinq livres, assez imparfaitement du reste, à toutes les questions controversées de son temps. Il fit l'éloge du baptême, mais il ne prit pas garde qu'il discréditait la pratique donatiste de la rebaptisation en comparant le baptême au déluge, que Dieu avait promis de ne plus envoyer, et à la circoncision des Juifs, qui ne devait être faite qu'une fois (2). Il ajouta aussi, à tort, que le Christ ne s'était purifié dans les eaux du Jourdain que parce que sa chair était coupable de péché. Il reconnut aussi la nécessité de l'unité dans l'Eglise, dont les hérétiques devaient être exclus ; il parla vaguement des traditeurs, sans nommer personne, sans citer un fait précis et incontestable. Mais il parut s'acharner surtout sur les *operarii unitatis*, dont la mission était assez récente pour qu'on pût en avoir une connaissance suffisante, n'aurait-on pas été témoin oculaire (3).

Tandis que les Donatistes répandaient le blâme contre les Catholiques, aucun de ceux-ci ne se levait pour les combattre. Vers la fin du IVe siècle, on commença à inviter les Donatistes à régler le différend avec leurs adversaires dans des conférences publiques. Ils repoussèrent longtemps cette controverse au grand jour. Comment donc les Catholiques pouvaient-ils se défendre

(1) Optat. Milev., I, 4 : « Ventose et nude ».
(2) Optat. Milev., V, cap. 1.
(3) On en parlait encore très fréquemment en Afrique, surtout dans les milieux donatistes. (V. Optat. Milev., I, cap. 6).

contre des ennemis qui frappaient leurs coups dans l'ombre? Parménien, par son livre, leur fournit enfin l'occasion de démasquer l'ennemi, de dévoiler ses manœuvres déloyales et de le combattre avec ses propres armes. Optat de Milève entra résolument dans la voie où devait le suivre vingt ans plus tard saint Augustin. Sa tactique, comme nous allons le voir, consista à retourner contre Parménien les arguments dont celui-ci s'était servi contre l'Eglise.

Saint Optat était évêque de Milève, ville de la Numidie, d'où il avait pu facilement suivre le mouvement donatiste. Il écrivit son livre pendant le règne de Valentinien et de Valens, sous le pontificat de Damase (1), vers l'an 370. Nous ne connaissons rien de sa vie. Saint Jérôme, saint Augustin, qui n'ont pas vécu bien longtemps après lui, saint Fulgence de Ruspe, qui florissait en Afrique vers la fin du ve siècle, nous parlent seulement de son mérite comme écrivain et apologiste. L'évêque d'Hippone le place à côté de saint Cyprien, de Lactance, de Victorin, d'Hilaire et de bien d'autres, qui consacrèrent à la défense du christianisme les richesses de style acquises dans les écoles païennes (2). Saint Fulgence le cite avec saint Ambroise (3). Enfin, il figure

(1) St Jérôme : *De Viris illustribus*, cap. 121.

(2) St Aug., *Doctrina christiana*, II, cap. 40.

(3) Fulgent. Rusp. : *Ad Monimum*, II, cap. 13. — Saint Optat nous dit qu'il écrivit son livre *60 ans et plus* après la persécution qui désola l'Afrique : « ... *Ferme ante annos sexaginta et quod excurrit per totam Africam persecutionis est divagata tempestas...* », I, 13. On sait que la 10e persécution dura du mois de février 303 jusqu'à l'édit de Galère (30 avril 311). Mais elle s'arrêta en Afrique en 305 (Duruy, VII, p. 105). De plus, saint Optat (I, 14) place le Concile de Cirta (qui, selon tous les historiens, eut lieu en 305) après la persécution de l'année 303 (Cf. Eusèbe : *Hist. ecclés.*, VIII, cap. 13) Cependant, ailleurs (II, cap. 3), le texte de saint Optat contient un détail embarrassant. Dans la liste des papes, il mentionne, après Damase, *Sirice*. Or, ce dernier fut pape de 385 à 398. Dupin (préface de l'édit. de saint Optat) résout la difficulté en disant que le nom de Sirice est une addition postérieure à la première publication du livre. Cette addition aurait été faite par

dans le martyrologe romain comme un homme remarquable par sa sainteté et sa doctrine.

Optat composa son livre pour qu'il tînt lieu de la conférence publique vainement désirée par les Catholiques (1). Aussi, il s'adresse souvent à Parménien, le presse comme s'il voulait le confondre en présence d'une foule d'auditeurs. D'abord, il le convainc de maladresse et d'ignorance. Parménien, dans une inutile digression, a énuméré les hérétiques dont les doctrines et même les noms sont tombés dans l'oubli. Pourquoi citer les Marcion, les Praxeas, les Sabellius, les Valentin, et tant d'autres (2)? Pourquoi « faire la guerre aux morts », alors qu'on a peine à lutter contre les vivants? Parménien a cependant un but déterminé : il veut, confondant schismatiques et hérétiques, ranger avec Marcion et autres, Cécilien et ses partisans. L'évêque de Milève veut que l'on distingue les schismatiques des hérétiques. Les premiers, par orgueil, indépendance, esprit de contention, se sont séparés de leur mère l'Eglise, mais en ont conservé les rites et presque toutes les doctrines. Les autres ont foulé aux pieds leurs premières croyances, et essayé d'établir des dogmes nou-

saint Optat lui-même ou par un copiste contemporain de Sirice, lequel aurait pareillement ajouté les noms de deux antipapes donatistes du la fin du IVe siècle, Claudianus et Lucianus, dont il n'est fait mention nulle autre part. Les raisons suivantes portent à croire que saint Optat n'a pas écrit après l'année 373. Au mois de mars de cette année, Valentinien, alors à Trèves, publie un édit contre les *rebaptisants*. Si cet édit avait existé au moment où saint Optat écrivait son livre, nul doute qu'il ne s'en fût servi dans sa controverse sur le baptême avec Parménien. Voici un autre argument. Saint Optat, en rappelant les persécutions des Donatistes, cite Leontius, Ursatius, Taurinus, Paulus et Macarius. Il garde le silence sur le comte Romanus. Cependant, il est reconnu qu'il poursuivit les schismatiques. (V. *Act. Conc. de Carth.*, IIIe jour; St Aug., *Contr. litteras Petiliani*, III, 25) pour le concours qu'ils prêtèrent à Firmus, dans sa rébellion, qui eut lieu en 371 (V. Pallu de Lessert : *Vicaires et Comtes d'Afrique*, pag. 88). La date de 370 est donc la plus acceptable.

(1) St Optat. Milev., I, 4 : « Erit inter nos absentes quodammodo collatio. »

(2) St Optat. Milev., I, 9.

veaux (1). Ceux-ci sont comme les sarments détachés de la vigne. Les Catholiques et les Donatistes ne sont que *des frères ennemis.* Mais quels sont les schismatiques? Evidemment, les coreligionnaires de Parménien. Le schisme est l'œuvre de Donat. Pour le prouver, saint Optat en écrivit l'histoire à l'aide de pièces justificatives dignes de confiance, qu'il plaça à la fin de son livre (2). Ce sont les actes du Concile de Cirta, les écrits du diacre Nundinarius, la lettre des évêques qui avaient consacré Majorin, les actes d'Eunomius et d'Olympius, la *Purgatio Felicis,* et des copies de lettres de Constantin adressées aux évêques catholiques. Toutes ces pièces, dont l'authenticité ne fut pas révoquée en doute par les Donatistes, à la conférence de Carthage (411), faisaient voir que la mauvaise foi et la cupidité avaient joué un grand rôle dans la formation du schisme.

Le but principal de saint Optat fut de venger les chrétiens du reproche de persécution. Parménien avait consacré aux *operarii unitatis* la quatrième partie de son livre (3). Il y avait, sans nul doute, entassé tout ce que ses partisans, auxquels il prêtait complaisamment l'oreille, disaient des envoyés impériaux. L'œuvre de ces derniers, encore récente, alimentait les polémiques, servait de prétexte à de violentes représailles. Il fallait donc réduire à néant cette partie de l'œuvre de Parménien. Saint Optat n'y manqua point.

(1) St Optat. Milev., I, 11. — Cf., pour cette distinction à établir entre le schisme et l'hérésie : St Aug. : *Contra Cresconium,* II, cap. 7, sq.

(2) Optat. Milev., I, cap. 13 : « Quas dubitantibus proferre poterimus; harum namque plenitudinem rerum in novissima parte istorum libellorum ad implendam fidem adjunximus. » Cf. I, cap. 20, 26. — V. pour l'authenticité de ces documents : Duchesne : *Le Dossier du Donatisme* dans les *Mélanges d'Archéol. et d'Hist. de l'Ecole de Rome,* 1890. — Cf. Deutsch : *Drei aktenstücke für Geschichte des Donatismus* (1875) : Welter : *Der Ursprung des Donatismus* (1883).

(3) Optat. Milev., I, 6 : « Quarto (loco) a te *unitatis* lacerati sunt *operarii.* »

Le principal reproche que faisait aux catholiques l'évêque donatiste de Carthage, c'était d'avoir déchaîné la guerre religieuse, et versé le sang en Afrique, en appelant à leur aide les soldats de l'empereur (1). — Qui a obligé Macarius à recourir aux armes, répond l'évêque de Milève ? N'est-ce pas Donat de Carthage et surtout Donat de Bagaï, lequel excita la foule contre l'envoyé impérial qui venait à lui avec des paroles de paix ? Et les Donatistes eux-mêmes n'ont-ils pas été forcés de recourir au bras séculier contre les Circoncellions ? Et ces derniers, qui les a soulevés ? Ne vous plaignez donc pas, dit saint Optat, des violences dont nous, les Catholiques, nous ne sommes pas responsables ; accusez plutôt vos ancètres, accusez-vous vous-mêmes, qui n'avez jamais voulu la paix, à aucun prix (2). D'ailleurs, l'Afrique a, seule, éprouvé ces maux. L'Espagne, la Pannonie, la Galatie, la Grèce en ont été exemptes. Toutes ces provinces vivent en communion avec Rome. Il était pénible de voir la Numidie seule se séparer du reste de la chrétienté et alimenter avec un soin opiniâtre « un incendie allumé par une étincelle (3) ».

Il fallait donc rétablir l'unité. Par quels moyens ? Ici, saint Optat justifie Macarius à l'aide de comparaisons tirées de l'Ancien Testament. Le mal, dit-il, n'est souvent un mal qu'en apparence ; au fond, il peut procurer un bien. L'homicide est un crime. Dieu l'a dit : Tu ne tueras point (4). Cependant, Moïse, qui, sur les tables de la loi, venait d'inscrire cette interdiction, fit mettre à mort, en un instant, trois mille hommes adorateurs du veau d'or. Le prophète Elie en fit périr quatre cent cinquante sur les bords du Cédron. Quels crimes avaient donc

(1) Optat. Milev., IV *(initio.)*
(2) Optat. Milev., III, 4 : « Quid hoc ad nos ? quid ad Ecclesiam catholicam pertinet ? Quidquid objecistis, vos fecistis. » — Cf. III, 9 *(in fine)*.
(3) Optat. Milev., III, 9 : « Incendium de scintilla conflatum. »
(4) *Exode*, XX, 13.

commis ces malheureux? Ils avaient méprisé les préceptes divins et s'étaient séparés de leurs frères. Les Donatistes font-ils autre chose? Et Macarius, auquel on reproche avec grand bruit la mort de deux évêques (Donat et Marculus), n'est-il pas un ministre de la vengeance céleste aussi bien que Moïse, Phinée et Elie? C'est donc à tort que les Donatistes parlent de persécution. Que l'on appelle persécuteurs les Décius, les Valérien, les Dioclétien, qui ont forcé les chrétiens à brûler de l'encens devant les idoles, sous peine de supplices cruels; que l'on appelle persécuteurs les Donatistes et leur protecteur Julien : on sait ce qu'ils ont commis de meurtres, de sacrilèges à la faveur de la tolérance impériale. Macarius, lui, n'a violenté aucune conscience; il est allé partout en Afrique, prêchant la réconciliation et la concorde (1). Accusez-vous donc enfin vous-mêmes, et surtout Donat de Carthage.

En effet, plus que personne, celui-ci attira, par son orgueil, les foudres impériales sur la tête de ses partisans. Se considérant comme un monarque dans Carthage (2), il jetait, en toute occasion, l'insulte aux fonctionnaires de l'empereur. Le préfet Grégoire, il l'appelait « la souillure du Sénat et le déshonneur des préfets (3) ». En un mot, il contestait à la puissance séculière le droit d'intervenir dans les affaires de l'Eglise (4); question grave, qui devait être bientôt débattue entre saint Augustin et ses adversaires, et longtemps encore après lui.

L'évêque de Milève ne partage pas ces opinions. Sans ouvrir une discussion à ce sujet avec Parménien, il fait

(1) Optat. Milev., III, 1, 8.
(2) Optat. Milev., III, 3 : « Carthaginis principatum se tenuisse crediderat. »
(3) Optat., III, 3 : « Macula senatus et dedecus præfectorum. »
(4) *Ibidem* : « *Quid est imperatori cum Ecclesia?* » disait-il à Macarius. Cependant, à l'origine de la querelle, les Donatistes avaient soumis le différend à l'empereur. Mais, depuis lors, selon eux, l'Empire s'était souillé en donnant la main aux traditeurs. C'est pourquoi ils rejetaient son autorité.

nettement comprendre, en quelques lignes, que « l'Eglise dépend de l'Etat, et non l'Etat de l'Eglise (1) ». Dieu, dit-il, a placé dans l'Empire romain le berceau de sa religion ; et celle-ci ne peut vivre indépendante de l'Empire. L'Eglise, c'est l'épouse que Dieu s'est choisie dans le Liban, symbole des puissances du siècle : « *Veni, sponsa mea, inventa de Libano* ». Aussi, se conformant aux préceptes de saint Paul (2), les chrétiens doivent se soumettre à leurs princes et prier pour eux, alors même qu'ils commettraient l'impiété, afin que l'Eglise et le pouvoir civil vivent en bonne intelligence (3). Les Donatistes, rejetant l'enseignement apostolique, étaient donc naturellement des séditieux. Les vrais chrétiens, au contraire, tout en dédaignant les emplois politiques (4), avaient toujours respecté la puissance civile; jusque dans les tourments, ils avaient prié pour l'empereur et ses ministres sanguinaires. Combien leur situation avait changé depuis cinquante ans ! L'ère des martyrs était fermée depuis Dioclétien. Celui-ci avait eu pour successeur un prince clément, qui, s'il n'était pas profondément chrétien, s'intéressait aux choses de la religion, et se faisait honneur d'avoir une humble place au Concile de Nicée (5). Les successeurs de Constantin, à l'exception de Julien l'Apostat, avaient continué cette politique religieuse, et montré même plus d'énergie et de résolution que leur aïeul. A la fin du IVe siècle, l'accord entre l'Eglise et l'Empire était

(1) Optat. Mil., III, 3 : « *Non Respublica est in Ecclesia, sed Ecclesia in Republica*, id est in Imperio romano, quod Libanum appellat Christus in *Canticis Canticorum.* »

(2) *Romains*, XIII, 1, 2. — Cf. St Mathieu, XXII, 21.

(3) St Paul : I *Timothée*, II, 2 : « Rogate pro regibus et potestatibus, ut quietam et tranquillam vitam cum ipsis agamus. » — Cf. sur ces rapports de l'Eglise avec le pouvoir civil : Bossuet, *Politique tirée de l'Ecriture Sainte* (Liv. II, propos. XII); Léon XIII (*Encyclique sur la constitution chrétienne des Etats* (1885) et l'Encyclique du 16 février 1892).

(4) Tertullien : *Apologétique*, cap. 28.

(5) Eusèbe : *Vita Constantini* : « Sedebat tanquam unus e multis. »

donc parfait ; ils avaient uni leurs destinées dans un mariage indissoluble. Malheur aux Donatistes qui jetaient dans cette union des ferments de divorce !

Ainsi, l'histoire les condamnait. Ils n'étaient pas plus heureux dans leur prétention de constituer la véritable Eglise. Parménien avait énuméré avec exactitude, selon saint Optat, les qualités auxquelles on la reconnaît ; d'ailleurs, il répétait ce que les Catholiques disaient depuis longtemps (1). Mais ces qualités, il les attribuait seulement à l'Eglise donatiste. Il appartenait donc à l'évêque de Milève, après avoir défini l'hérésie et le schisme, de trancher la question. Aux prétentions ridicules de Parménien, saint Optat opposa des faits contemporains et indiscutables. Comment penser, disait-il, que l'Eglise catholique n'est pas où ne sont pas les Donatistes ? Elle a donc péri dans les nations voisines, dans l'Italie, dans l'Espagne, dans la Gaule, où l'on s'est prononcé, après mûr examen, contre Donat ! Elle a péri dans les contrées les plus éloignées, dans le Pont, la Galatie, la Cappadoce et le reste du monde où n'est point parvenu l'écho de la controverse africaine (2) !

A ces arguments de bon sens, saint Optat ajoute le témoignage des Ecritures, duquel il résulte que le caractère distinctif de la véritable Eglise est la *catholicité*, c'est-à-dire sa diffusion par tout l'univers. Vouloir la limiter en Afrique, c'est aller contre les promesses faites au Fils de Dieu par son Père, qui a dit : *Dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ* (3) ; c'est lui enlever une immense partie de son héritage, qui est le monde (4).

(1) Optat. Milev., II, 13.

(2) Cf. S[t] Aug., *De Unitate Ecclesiæ*, II, n° 3 ; *Epist.* 49, n[os] 2, 3 ; 87, n° 2 : « Neminem contaminari posse ignotorum ignotis criminibus. »

(3) Ps. 11, 8. — Cf. les Psaumes 49, 72, 112, cités par saint Optat ; S[t] Aug., *De Unitate Ecclesiæ*, 6, 7, 8.

(4) Les chrétiens n'étaient pas parfaitement d'accord sur la notion de la *Catholicité*. Saint Optat (I, 2) s'exprime ainsi : « Catholicam facit *simplex* et

Le second caractère de la véritable Eglise, d'après saint Optat, c'est l'*unité*, prouvée par la succession ininterrompue des papes, qui, depuis saint Pierre, ont professé les mêmes doctrines. Que les Donatistes mettent en regard de cette illustre lignée leurs pseudo-évêques et ces quelques Cutzupites qui ont à Rome, pour toute église, une caverne (1) !

Après avoir montré à Parménien que ses partisans ne sauraient rien changer, dans l'Eglise catholique, à l'ordre des choses établi, saint Optat consacre un livre tout entier (le Ve) à réfuter la doctrine donatiste de la rebaptisation.

Nous avons dit que Parménien avait comparé le baptême au déluge et à la circoncision, qui, en effet, dans l'Ancien Testament, en étaient la figure. Mais il s'était maladroitement contredit en soutenant qu'il y avait chez les Chrétiens deux baptêmes : le vrai et le faux, comme s'il y avait eu deux circoncisions et deux déluges (2). Force était donc, encore une fois, de recourir aux Ecritures pour découvrir la volonté divine. « Tu ne sais pas ce que je veux faire, dit le Fils de Dieu à Pierre, en lui lavant les pieds; tu le sauras plus tard. Sans ce que je fais, tu n'aurais point le royaume des cieux. » Et il ajouta : « Celui qui a été lavé une fois ne doit point être lavé de nouveau, car il est entièrement pur (3) ». Puis il dit aux Apôtres : « Allez, baptisez toutes les nations, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit. » Voilà l'institution du baptême avec la pres-

verus intellectus in lege. » Ailleurs (II, 1) : « Ecclesia catholica est *rationalis* et *ubique diffusa.* » Saint Augustin definit plus simplement la catholicité et s'en tient à l'étymologie grecque : Καθ' ὅλον (= répandu dans tout l'univers). — Les Donatistes (les Rogalistes surtout) l'expliquaient par les mots : *plenitudo sacramentorum* (= *observatio omnium divinorum præceptorum.*) (V., à ce sujet, saint Augustin, *Epistol. ad Vincent.* 93).

(1) Optat. Milev., II, 2.

(2) Optat. Milev., V, 1.

(3) Jean, XIII, 8.

cription de ne baptiser qu'une fois, et au nom de la Trinité.

Avant que le Christ donnât cette loi, Jean-Baptiste avait baptisé des multitudes pour la pénitence et la rémission de leurs péchés, en leur disant : « Bientôt viendra celui qui vous baptisera (1). » Et cependant nul de ceux qui avaient reçu le baptême de Jean ne fut baptisé de nouveau par le Christ, malgré la différence des deux baptêmes (2). Quel argument plus fort pouvait-on invoquer contre la rebaptisation ?

Il y avait dans cette controverse une autre question délicate. Les Donatistes prétendaient que la vertu du baptême dépend surtout de la personne de celui qui baptise ; selon eux, elle ne pouvait sanctifier si elle n'était sainte elle-même. Les Catholiques répondaient que la personne, quelle qu'elle soit, est un simple instrument de la grâce divine, d'où découle toute l'efficacité du baptême pour celui qui a la foi (3).

Il y a, en effet, trois choses à considérer dans le baptême : *la Trinité, la foi* de celui qu'on baptise, et *la personne* de celui qui baptise. De ces trois éléments essentiels, deux ne sauraient changer : la Trinité d'abord, puis la foi, qui doit partout et toujours être *une*. La personne est mobile, changeante, périssable ; par cela seul, elle est infiniment inférieure aux deux autres éléments, sur lesquels seuls doit reposer le baptême (4). De plus, c'est Dieu qui purifie et non l'homme ; partout, dans les Ecritures, son langage laisse entendre que lui

(1) Jean, I, 33. — Optat. Milev., V, 5.

(2) *Les Apôtres* rebaptisèrent cependant après saint Jean. Les Donatistes tiraient de ce fait un argument favorable à la pratique de la rebaptisation (St Aug., *Contra litt. Petiliani*, II, 34).

(3) Saint Augustin soutiendra cette doctrine contre les Donatistes de son temps : « Sanctum dat etiam non sancta conscientia (*Contr. litt. Petil.*, III, cap. 8, nº 9). Cf. *De Unitate Ecclesiæ*, XXI, nº 58 ; *Soliloquia*, XXVIII, 2 ; *Epistol.* 105, nº 11 ; etc., etc... Sermo 99, nº 13 (*contre les Donatistes*).

(4) Optat. Milev., V, 4.

seul opère dans l'œuvre de la régénération spirituelle : « Tu me laveras, lui dit David, et je serai plus blanc que la neige (1). »

Mais il faut pour cela croire en la puissance de Dieu qui régénère et ressuscite. C'est par un acte de foi qu'une mère obtint du Christ la résurrection de sa fille, qui venait de mourir ; c'est par la foi que le Centurion obtint la guérison de son fils ; c'est enfin la foi seule qui arracha aux souffrances d'une maladie sans espoir la femme qui, pour toute prière, s'était contentée de toucher la robe du Christ (2).

Voilà les effets de la grâce divine et de la foi. Quelle est donc la part de celui qui administre le sacrement, et à quoi peut servir cette objection des Donatistes : « Celui qui n'a pas ne peut donner (3), » puisque c'est Dieu lui-même qui donne ?

Venez donc maintenant, ô Donatistes, dit saint Optat, et choisissons deux païens, l'un incrédule, l'autre croyant, et administrons-leur le baptême. Vous, qui êtes des *saints*, prenez le païen incrédule qui refuse de renoncer à Satan, et baptisez-le quand même. Nous, *les pécheurs*, nous baptiserons celui qui déclare renoncer au démon et s'attacher à Dieu. Lequel de ces deux païens possédera la grâce divine ? Répondez... Mais plutôt reconnaissez donc, une bonne fois, que vous et nous, nous ne sommes que des artisans, des instruments, dans cette œuvre de Dieu (4) !

(1) Cf. I Corinth., III, 7 : « Neque qui plantat est aliquid, neque qui rigat, sed qui incrementum dat Deus. » — Optat. Milev., V, 4.

(2) St Mathieu, IX, 21. — Optat. Milev., V, 8.

(3) Quel baptême pouvaient administrer des évêques convaincus de crimes, comme Optat le Gildonien ?

(4) Optat. Milev., V, 6. — Nous n'avons donné, dans ces quelques pages, qu'un très court résumé du livre d'Optat de Milève, si intéressant pour l'histoire religieuse de l'Afrique à la fin du IVe siècle. Ce livre nous expose ce que l'on pensait, avant le grand docteur saint Augustin, sur le baptême, l'Eucharistie, la grâce ; il est un tableau fidèle de la constitution de l'Eglise, de ses dogmes et de sa discipline, à cette époque.

CHAPITRE IV

DISSENSIONS DANS LE PARTI DONATISTE

Principales erreurs des Donatistes réfutées par un de leurs partisans, Tychonius. — Troubles politiques en Afrique : révolte de Firmus ; connivence des Donatistes. — Les Rogatistes, les Primianistes, les Maximianistes. Persécutions d'Optat le Gildonien. Révolte du comte d'Afrique Gildon, soutenu par les schismatiques.

Tandis que saint Optat écrivait son livre, la discorde pénétrait dans le camp donatiste. Les divergences d'idées, les rivalités, l'ambition personnelle donnaient naissance à de nombreuses sectes qui allaient s'opprimer les unes les autres, et même appeler à elles des hommes tels que Firmus et Gildon, révoltés contre la puissance impériale.

Après saint Optat, un donatiste, sans abandonner pourtant son parti, s'éleva contre certaines doctrines de ses partisans. Ce fut Tychonius (1), écrivain de mérite, également versé dans les lettres profanes et la connaissance des lettres sacrées. Il publia plusieurs traités, entre autres un *Commentaire sur l'Apocalypse de saint Jean,* où il attribuait aux anges une nature corporelle, et établissait une double résurrection : la première, celle des justes, accomplie dans le baptême, l'autre, celle de tous les hommes indistinctement (2). Son principal ou-

(1) Il vivait vers l'an 380.

(2) Voici la liste de ses ouvrages d'après Gennadius (*De Viris illustribus*, cap. 18) et Cave (*Hist. litteraria*, 1, 284) : 1° *De Bello intestino,* libri tres ; 2° *Expositiones diversarum causarum ;* 3° *De Joannis Apocalypsi Commentarius ;* 4° *Regulæ VII ad investigandam et inveniendam intelligentiam scripturarum.*

vrage fut *un livre des sept règles* destiné à faciliter l'interprétation des Ecritures. Il y avait consacré de longues veilles, grâce auxquelles il affirmait, au début du livre, avoir enfin trouvé *des clefs* qui rendraient familière à tous l'intelligence des livres saints.

Saint Augustin étudia ce livre avec soin et en tira même profit dans les années où il n'était encore que prêtre, et consulta à ce sujet Aurelius de Carthage (1), qui ne le détourna pas de cette étude ; on peut affirmer qu'il en fit grand cas, d'après l'analyse détaillée qu'il en donna dans son livre de la *Doctrine chrétienne* (2).

Tout en signalant certains passages dangereux qui trahissaient un écrivain donatiste, il le recommanda comme capable d'être, en beaucoup d'endroits, d'un grand secours pour l'intelligence des Ecritures (3). De plus, cet ouvrage tira des préoccupations du moment une importance particulière. On cherchait encore en Occident, vers la fin du IVe siècle, une règle pour le commentaire des livres saints (4). L'évêque d'Hippone ne trouva cette règle qu'après force tâtonnements.

Comme Tychonius possédait à fond l'Ancien et le Nouveau Testament, il ne pouvait accepter toutes les opinions des Donatistes heurtant de front la doctrine depuis longtemps enseignée par les Pères. Il réfuta leur prétention de constituer seuls, dans un coin de l'Afrique, la véritable Eglise ; il vit clairement dans les promesses faites par Dieu à Abraham (5) une allusion à la diffusion de l'Eglise par tout l'univers; il démontra en-

(1) St Aug., *Epistol.* 41, *ad Aurelium.*
(2) *De Doctrina christiana*, III, cap. 30.
(3) Saint Augustin dit, à propos d'un passage des Ecritures, qu'il a préféré l'interprétation de Tychonius à celle de saint Cyprien (*Retractat.*, II, cap. 18).
(4) On connaît la dispute entre l'évêque d'Hippone et saint Jérôme au sujet de l'interprétation des Ecritures.
(5) Genèse, XVIII, 13.

suite avec force et clarté (1) que cette Eglise ne pouvait succomber par les péchés des hommes, incapables d'empêcher l'effet des promesses divines (2). Il attaqua enfin la pratique de la rebaptisation, qui, selon lui, n'était pas exigée des premiers Donatistes, et reprocha à ses coreligionnaires, pour nous servir d'un mot de Bossuet, « la démangeaison d'innover (3) ». En effet, dans un Concile de Carthage, composé de 270 évêques (4), dont quelques-uns, encore vivants, pouvaient être appelés en témoignage (5), on avait décidé, après un sérieux examen, qu'il était permis de communiquer avec les traditeurs, bien qu'ils se refusassent à un second baptême (6). Pour se conformer à ces prescriptions, l'évêque Deuterius de Macra avait reçu dans son Eglise des traditeurs sans les rebaptiser, et n'avait point, pour cela, encouru l'excommunication du grand Donat. De plus, tous les évêques des Mauritanies avaient suivi l'exemple de Deuterius (7).

Tychonius allait plus loin. Non seulement il condamnait la rebaptisation, mais il déclarait que l'Eglise n'était pas nécessairement composée de saints; qu'il fallait, pour la paix, tolérer les méchants à côté des bons. La séparation se ferait au jugement dernier (8).

Parménien se hâta d'écrire à Tychonius, moins pour le réfuter que pour lui demander de ne pas exposer des théories si dangereuses pour ses partisans (9). En même

(1) St Aug., *Epist.* 249.
(2) *Contra Parmenianum*, I, 1.
(3) Bossuet, *Orais. funèbre d'Henriette d'Angleterre.*
(4) Tenu vers 330.
(5) Cette affirmation d'Optat est vraisemblable. Les centenaires n'étaient pas rares, en Afrique. — V. de nombreuses épitaphes dans le *Corp. Inscript. lat.*, VIII.
(6) St Aug., *Epist.* 93, nº 43.
(7) *Ibidem.*
(8) Développé plus tard par saint Augustin : *De Unitate Ecclesiæ* (cap. XIV); *Contra Parmenianum*, III, cap. 3, nº 17.
(9) St Aug., *Epist.* 93, nº 43.

temps, il lui posait cette question fort embarrassante : « Puisque vous reconnaissez qu'il ne faut point se séparer des traditeurs, pourquoi demeurez-vous dans le Donatisme (1) ? » On a le droit de s'étonner, en effet, qu'un homme qui mérita les éloges de saint Augustin par le grand nombre de ses vues orthodoxes, laissât subsister une telle différence entre sa conduite et ses idées.

Nous connaissons, par l'évêque d'Hippone, le résumé de la lettre de Parménien adressée à Tychonius (2). Elle est tout à fait différente du livre que réfuta saint Optat. Celui-ci ne parle ni de cette lettre, ni de Tychonius, qui paraît avoir écrit environ dix ans après l'évêque de Milève. Parménien y répétait les théories chères aux Donatistes sur la véritable Eglise et sur le baptême (3). Mais il insistait sur la prétendue nécessité de ne pas tolérer les méchants dans l'Eglise, idée qu'il semble n'avoir pas développée dans son traité. Il terminait en invitant Tychonius à rester dans le parti donatiste, et à ne point s'unir de cœur à ceux dont il s'était tenu éloigné malgré la persécution (4).

Pour le malheur de l'Afrique, ces dissensions furent contemporaines de troubles politiques très graves, auxquels les Donatistes ne restèrent pas étrangers. Depuis la mort de Julien, l'Afrique était souvent dévastée par les incursions des Maures. A ce fléau s'ajoutait alors la cupidité du comte Romanus, plus désireux de s'enrichir que de défendre le pays qu'il administrait (5). Les Austuriens ravageaient la Tripolitaine, mettaient Leptis à feu et à sang, sans être inquiétés par le comte.

(1) S[t] Aug., *Epist.* 93, n° 44.
(2) S[t] Aug., *Contra Epistolam Parmeniani* (3 livres).
(3) S[t] Aug., *Ibidem*, I, cap. 1-14; II, 10.
(4) S[t] Aug., *Ibidem*, III, cap. 6.
(5) Ammien Marcellin, XXVIII, VI — Cf. Pallu de Lessert : *Vicaires et Comtes d'Afrique*, page 85, sq.

Celui-ci avait refusé aux Leptitains un secours qu'ils n'avaient pas pu lui payer assez cher. Il fut soutenu d'abord, auprès de Valentinien, par le maître des offices, Remigius, son parent, qui cacha la vérité à l'empereur, ou dénatura les rapports transmis par les Africains ; puis on corrompit et on intimida le tribun Palladius chargé d'une enquête, laquelle tourna contre le gouverneur de la Tripolitaine, Ruricius. Ce dernier fut mis à mort à Sitifis, sous le faux prétexte d'avoir transmis à l'empereur des plaintes sans fondement (370) (1).

Vers le même temps éclatait la révolte de Firmus, fils de Nubel, chef redouté d'une tribu des Maures. Ayant fait mourir son frère Zamma, cher au comte d'Afrique, Firmus encourut la colère de ce dernier. Comme il désespérait de se justifier auprès de l'empereur et craignait pour ses jours, il se révolta ouvertement et se mit à ravager le pays (2), après avoir été proclamé empereur, selon Zozime (3), par ses compatriotes, heureux de secouer le joug des fonctionnaires romains. Valentinien envoya contre lui Théodose, maître de la cavalerie, qui débarqua inopinément à Igilgilis (Djidjelli). A peine arrivé, il fit arrêter Vincentius, lieutenant et complice de Romanus ; il dépêcha celui-ci à Césarée pour une mission militaire qui fut de courte durée ; car, ses supercheries ayant été dévoilées, il fut appelé auprès de l'empereur pour rendre compte de ses crimes (4). Quant à Firmus, après avoir été difficilement poursuivi dans un pays hérissé de montagnes et de citadelles, n'ayant plus de confiance dans la tribu à laquelle il avait commis son salut, il évita le glaive de Théodose en se donnant la mort.

(1) Ammien Marcellin *(loco citato)*.— Cf. Guiraud : *Assembl. provinciales dans l'Emp. romain*, page 294.

(2) Symmachius : *Epist.* 64.

(3) *Hist. romaine*, IV, 16. — Cf. Orose (*Hist. adv. paganos*, VII, 33).

(4) Pallu de Lessert *(opere citato*, page 89).

Ces évènements amenèrent pour les Donatistes de nouvelles persécutions. Romanus, qui connaissait leurs accointances avec le chef maure, les poursuivit et fit mettre à mort quelques-uns de leurs partisans ; ils le citèrent, à côté de Macarius, au nombre de leurs persécuteurs. De son côté, Firmus favorisa les Donatistes, selon l'habitude de tous les révoltés avant et après lui. Il pactisa avec certains de leurs évêques, notamment avec celui de Rusicade (Philippeville), qui lui ouvrit les portes de la ville, abandonna les Catholiques à sa colère, à condition qu'on épargnerait les Donatistes (1). Mais, autant Firmus se montra favorable aux uns, autant il persécuta ceux qui se détachèrent de la communion de Parménien, évêque de Carthage. Ces derniers eurent tellement à souffrir de la part de Firmus, qu'ils donnèrent aux autres Donatistes le nom de *Firmiens*, de même qu'ils avaient désigné les Catholiques par le nom de *Macariens*.

Considérons maintenant les sectes qui jetèrent la discorde au sein du Donatisme. La première en date, et en même temps la moins importante, est la secte des Rogatistes, qui prit naissance à Cartenne, dans un coin de la Mauritanie césarienne, et ne s'étendit pas plus loin. Quelle occasion la fit naître ? Les textes ne le disent pas. Nous savons seulement (2) qu'elle est postérieure à la requête adressée par les Donatistes à Julien ; qu'elle compta un petit nombre d'adhérents et une dizaine d'évêques (3). Cela n'empêcha pas ces sectaires de prétendre, à leur tour, qu'ils constituaient seuls la véritable Eglise. Ils voulaient même être appelés catholiques,

(1) St Aug., *Epist.* 87, nº 10.
(2) St Aug., *Epist.* 93, cap. 4, nº 12.
(3) St Aug., *Epist.* 93, cap. 21, 24 : « Brevissimum frustum de frusto majore præcisum est. »

affirmant que ce titre devait s'appliquer non aux fidèles de l'Eglise répandue dans tout l'univers, mais à ceux qui pratiquaient tous les préceptes divins et tous les sacrements ; car ils étaient, disaient-ils, « les seuls dépositaires de la foi véritable ». Les sectateurs de Rogatus ne firent pas grand bruit ; ils ne s'entourèrent jamais de Circoncellions (1), et, au moment de la révolte de Firmus, ils furent plutôt persécutés que persécuteurs. Loin de vouloir faire des prosélytes, ils se réjouissaient d'être le petit nombre, comme, d'ailleurs, tous les Donatistes (2) ; ce qui prouve, encore une fois, qu'il y avait, au fond de tous ces schismes, des tendances innées au morcellement et à l'indépendance.

Voilà pourquoi les Donatistes se firent à eux-mêmes la guerre. A la fin du IVe siècle, la puissance, le développement que le schisme avait acquis, rendaient ses chefs intraitables. Les évêques de Carthage, aussi orgueilleux que le grand Donat, n'avaient ni son talent, ni son prestige. Ils ne purent comme lui maintenir dociles sous leur main des sectaires remuants. En l'an 391, Primien, récemment élu à Carthage, à la place de Parménien, chassa de son Eglise le diacre Maximien, dont l'orgueil lui était devenu insupportable (3). Celui-ci, pour résister à son évêque, gagna la protection d'une femme puissante, nouvelle Lucilla, qui ameuta une grande partie du peuple de Carthage contre Primien. Pendant que cette femme et quelques anciens de l'Eglise prenaient en main sa cause, Maximien invitait les évêques voisins à juger le différend. Ceux-ci se réunirent à Carthage, au nombre de quarante-trois, et appelèrent devant eux Primien, qui ne se rendit pas (4), maltraita leurs envoyés, et fit fer-

(1) St Aug. *Epist.* 93, cap. 21, 24.
(2) St Aug., *Contra Cresconium*, IV, 54.
(3) St Aug., *De Gestis cum Emerito*, 9.
(4) *Idem, ibidem.*

mer les portes des basiliques entourées d'une multitude soudoyée (1).

Les juges appelés par Maximien firent preuve de modération et de sagesse et ne voulurent pas condamner un absent. Ils se retirèrent pour laisser à Primien le temps de la réflexion, non sans l'avertir qu'il se tînt prêt à répondre dans un prochain synode. Après un délai assez long, les évêques, au nombre de cinquante-trois (2), se réunirent à Cabarsussis, dans la Byzacène. Fidèles aux doctrines donatistes touchant la sainteté de l'Eglise, ils déclarèrent que leur mission était d'éloigner du service de Dieu un ministre impur, selon ce qui est écrit : « Si le peuple pèche, le prêtre priera pour lui ; mais, si le prêtre pèche, qui priera pour le peuple (3) ? » Ils condamnèrent cette fois Primien, sans l'avoir entendu, sur les chefs d'accusation suivants : il avait poussé des diacres de l'Eglise de Carthage à se liguer en sa faveur ; il avait fait jeter dans un fossé le prêtre Fortunatus, pour avoir administré le baptême à des moribonds. On reprochait en plus à Primien sa conduite arrogante et cruelle vis-à-vis des évêques ses collègues, quand ils vinrent à Carthage (4).

Primien ne tarda pas à prendre une éclatante revanche. L'année suivante, au mois d'avril, trois cent dix évêques venus de toutes les contrées de l'Afrique tinrent un concile à Bagaï (5). Le bon plaisir parut être la règle des jugements de cette nombreuse assemblée. On ne s'attarda pas à faire remarquer que Maximien était

(1) V. la lettre du Concile de Cabarsussis dans les *Monumenta vetera ad Donatistarum historiam pertinentia* (placés par Dupin à la fin de son édition d'Optat de Milève, p. 319). Voir pour le Concile : St Aug., *Contra litt. Petiliani*, I, cap. 24 ; *De Gestis cum Emerito*, 10 ; *Contra Cresconium*, XXXI.

(2) *Epist. Cabarsusitani concilii.*

(3) I, Rois, II, 25.

(4) V. *Epist. Cabarsusitani concilii* (*loco citato*). Ceci se passait le 24 juin 393.

(5) St Aug., *Contr. Cresconium*, III, cap. 53, sq.

absent. Primien, juge et partie tout ensemble, pérora et fut déclaré innocent. Son adversaire fut condamné comme « un fléau, une peste de l'Eglise, un serpent venimeux, un ministre de Coré, Dathan et Abiron ». L'évêque Emeritus de Césarée (Cherchell) fit tomber sur lui un torrent d'injures, et lut un libelle emphatique, obscur, plein de comparaisons et de figures de mauvais goût, qu'on applaudit avec enthousiasme comme un rare morceau d'éloquence (1). Ce libelle faisait en même temps savoir aux Maximianistes qu'il leur était accordé un délai de huit mois pour rentrer dans la communion de Primien. Passé ce délai, ils seraient déchus de leur dignité ecclésiastique et on ne les admettrait qu'après qu'ils auraient fait pénitence.

Les représailles suivirent de près la publicatiou de cette pièce. Les *Primianistes* dépassèrent vite la mesure qu'avaient d'abord gardée les partisans de Maximien. On chassa celui-ci de sa propre demeure ; on dépouilla ses partisans de leurs basiliques ; et, pour que toute la force fût de leur côté, les Primianistes s'assurèrent le concours des proconsuls romains (2). Des *Maximianistes* intimidés et dépossédés retournèrent à Primien ; on les reçut sans nouveau baptême (3). D'autres résistèrent de pied ferme, et endurèrent, de la part de leurs frères d'hier, une persécution plus longue et plus violente que celle que l'on reprochait au catholique Macarius. Certains d'entre eux donnèrent devant les tribunaux l'exemple d'un rare courage. Félicien, évêque de Mustis, et Prétextat d'Assur reçurent l'ordre de quitter leurs sièges, à la suite d'une action que leur avaient intentée

(1) St Aug., *Ibidem* — V. Sententiam concilii Bagaiensis dans les *Monumenta vetera*, etc.

(2) St Aug., *Contra Cresc.*, IV, 47.

(3) Saint Augustin a tiré de l'histoire de ces dissensions beaucoup d'arguments contre les Donatistes. — V. presque tout le IVe livre du traité contre Cresconius.

les Primianistes, soutenus devant le proconsul Hérodes par l'avocat Titianus. Ils se maintinrent quand même à côté des évêques ordonnés à leur place. On jugea de même la cause de Salvius, évêque de Membressa, dont Restitutus, appuyé par Nummarius, avocat, avait usurpé le siège. Dans cette affaire, le proconsul embarrassé se retrancha derrière l'avis du grand nombre, qui était celui des trois cents évêques de Bagaï, et enjoignit à Salvius de se démettre. Mais, comme les habitants de Membressa étaient attachés à leur évêque et pouvaient l'aider dans la lutte, le proconsul (chose incroyable) abandonna aux habitants d'un bourg voisin, Abitine, l'exécution de la sentence. Ceux-ci s'acquittèrent de leur odieuse mission comme des Circoncellions que l'on aurait lancés contre les Catholiques. Ils se saisirent du vieil évêque, le poussèrent devant eux comme une bête de somme ; puis, renouvelant un supplice inventé par des rois étrusques, ils suspendirent à son cou des chiens morts et le forcèrent à danser avec cet horrible fardeau (1). Salvius supporta ces indignes traitements sans fléchir ; les fidèles de Membressa lui firent bâtir à leurs frais une basilique, dont il n'eut jamais la tranquille possession ; car il fut, jusqu'à la fin de sa vie, en butte aux tracasseries et aux chicanes de son adversaire Restitutus (2).

La persécution s'étendit à tous les Maximianistes (3) sans distinction, et fut dirigée par un homme dont la scélératesse demeura proverbiale en Afrique. C'était Optat, évêque de Thamugadi, surnommé le Gildonien,

(1) Ces détails sont tirés du traité contre Cresconius, IV, cap. 49.

(2) Membressa avait aussi un évêque catholique, Gennadius. Donc, trois évêques dans une seule bourgade ! Si l'on songe qu'il en était ainsi en plusieurs autres endroits, on sera édifié sur l'unité religieuse de l'Afrique à la fin du IV[e] siècle.

(3) Ceux-ci dominaient dans la Tripolitaine et la Byzacène. V. saint Augustin, *De Unit. Ecclesiæ*, cap. III.

qui avait acquis une puissance supérieure à celle du grand Donat. Cette puissance, il la devait moins à ses talents qu'à sa liaison très étroite avec le Maure Gildon, comte d'Afrique, — dont il était le conseiller. Optat, au témoignage souvent répété de saint Augustin, « fit gémir son pays pendant dix ans (1) ». Exploitant pour le triomphe de sa secte tous les germes de révolution religieuse, politique et agraire, il inaugura son règne, comme plus tard les Vandales (2), par la spoliation ; il enrichit ses partisans en leur donnant les domaines des Maximianistes, vexations qui ne pouvaient manquer de grossir son parti de toute la masse des prolétaires dont nous avons déjà parlé. Fallait-il que le schisme donatiste fût enraciné dans l'Afrique, pour qu'un de ses chefs pût, selon son caprice et sans être inquiété, disposer des héritages, dépouiller des orphelins, séparer des époux, opprimer des veuves (3) !

Il est vrai qu'Optat de Thamugadi avait à sa disposition les troupes de Gildon, maître des forces militaires de l'Afrique. Ainsi il pouvait être craint sans craindre personne. Là où des Maximianistes résistaient, il envoyait des soldats. Les villes de Mustis et d'Assur furent menacées du pillage et de l'incendie, si leurs évêques, Félicien et Prétextat, ne rentraient dans la communion de Primien. Ceux-ci cédèrent pour éviter l'effusion du sang (4).

Tout le monde souffrait de sa cruauté. Les païens et les juifs aussi bien que les Donatistes se plaignaient de ses rapines. Et cependant, la terreur de tous était telle, que nul n'osait faire entendre publiquement une plainte. On se croyait obligé d'élever jusqu'au ciel les méri-

(1) St Aug., *Contr. litt. Petiliani*, II, cap. 83 : « Ecclesia catholica... terra marique armatis turbis ab Optato atrociter oppugnata est. »

(2) Iung : *Landschaften des Romisches*, etc., p. 180.

(3) St Aug., *Contr. litt. Petiliani*, II, 23, 53, 58, et alias.

(4) St Aug., *Ibidem*, cap. 83.

tes de Gildon ; et on ne pouvait être plus agréable à Optat qu'en comparant le comte à un Dieu (1).

Il est vrai que les Donatistes étaient intéressés à aduler Gildon. En marchant avec lui, ils purent espérer un moment faire peser sur l'Afrique une domination absolue. En effet, vers la fin du règne de Théodose, le comte d'Afrique laissa voir que sa fidélité à Rome ne serait pas de longue durée. Puissant, enrichi, comblé d'honneurs par Gratien pour les services rendus à l'Empire lors de la révolte de Firmus, il refusa bientôt l'obéissance et tenta de faire de l'Afrique un royaume indépendant. En 392 (2), il trahit Théodose, en ne lui envoyant pas les secours qu'il lui avait promis contre le rhéteur Eugène récemment proclamé par Arbogaste. Et cependant, l'empereur avait tout essayé pour se l'attacher par des liens plus étroits que ceux de la politique, et l'associer à ses destinées : il avait marié son neveu à la fille de Gildon. Deux ans après la mort de Théodose, la rupture fut complète. L'année précédente, Gildon avait commencé de suspendre les envois de blé, présage de rébellion. En 397, le Maure abandonna enfin son attitude hésitante, et retint la flotte qui portait l'annone (3). La faiblesse de l'Empire ayant à sa tête deux enfants, la rivalité de Stilicon et d'Eutrope lui firent croire que le moment était opportun pour se détacher de la métropole. De son côté, le ministre d'Arcadius promit à Gildon le secours de son armée, à condition que l'Afrique se donnerait à l'Empire d'Orient. Mais Gildon

(1) St Aug., *Contr. litt. Petiliani*, II, cap. 28, nº 65. — Les cruautés d'Optat le Gildonien furent funestes au Donatisme. Ses partisans ne craignirent pas de se souiller de ses péchés en restant en communion avec lui, ce qui fit éclater leur mauvaise foi. Voir, à ce sujet, saint Augustin, *Contr. litteras Petiliani*, II, cap. 33, nº 53. — Sur Optat, voir, en outre, *Contr. epist. Parmeniani*, II, cap. 18, nº 42; *Contra Cresconium*, III, cap. 9, ; IV, cap. 33.

(2) Claudien : *De Bello Gildonico*, p. 245, sq.

(3) Pallu de Lessert : *Vicaires et Comtes d'Afrique*, p. 109, sq.

et ses partisans étaient aussi hostiles à l'hégémonie de Constantinople qu'à celle de Rome. Néanmoins, Gildon accepta, et Arcadius fut proclamé à Carthage, tandis qu'en Italie se répandait la nouvelle de la révolte, et que les craintes d'une affreuse famine ameutaient contre le Sénat romain la foule en démence.

Stilicon donna sur-le-champ un double exemple d'activité et de sang froid. Il fit d'abord recueillir et transporter à Rome tout ce qu'il put trouver de blé dans les greniers d'Italie. Puis, il consulta les sénateurs sur les périls de la situation présente (1). Le Sénat délibéra avec sagesse et énergie. Il confia au païen Symmaque (2) la mission de réconcilier les deux frères. En même temps, il déclara Gildon ennemi public, et ordonna de nombreuses levées de troupes. L'Italie tout entière répondit à l'appel du Sénat ; car Rome était aussi agitée « que si Annibal ou Pyrrhus allaient paraître à ses portes (3) ».

Gildon avait un frère, appelé Mascezel, qui, chrétien fervent, s'était tout de suite prononcé pour Rome, comprenant sans doute l'influence exercée par les Donatistes sur la personne du comte. Ses deux fils avaient péri misérablement par la main de Gildon. Mascezel s'offrit, pour combattre son frère, à Stilicon, qui lui confia une armée peu nombreuse, mais composée d'excellents soldats. La guerre intestine allait donc ensanglanter l'Afrique. Mascezel pouvait compter sur les catholiques africains opprimés depuis longtemps par Optat de Thamugadi et redoutant pour leurs croyances et même pour leur vie le triomphe de Gildon. Ce barbare allait avoir, de son côté, tous les Donatistes et les troupes de

(1) Claudien : *De Laudibus Stiliconis*, v. 328 :

« Neglectum Stilicho per tot jam sæcula morem
Rettulit, ut ducibus mandarent prælia Patres. »

V. Lécrivain : *Le Sénat romain*, page 140.

(2) V., sur Symmaque : Gast. Boissier, *La Fin du Paganisme*, II, p. 182 sq. — C'était *Quintus* Aurelius Symmachus fils de *Lucius* Aurelius Symmachus, préfet de Rome en 364. Il naquit en 340, fut lui aussi préfet de Rome en 384, consul en 391, et mourut en 410.

(3) Am. Thierry : *Alaric*, p. 154.

l'Orient. Mais les évènements furent moins terribles qu'on n'aurait osé l'espérer en voyant ce déchaînement des passions religieuses et ce déploiement de forces. Mascezel, arrivé en Afrique, alla droit à Gildon campé avec 70,000 hommes près d'Ammaedara (1). Ses soldats, très inférieurs en nombre, mais habiles à combattre, eurent vite raison de ces hordes de Nubiens et de Garamantes, dont le seul aspect, au dire de Gildon, devait saisir d'effroi et mettre en fuite les Romains efféminés.

Vaincu, le rebelle confia son salut à la mer. Mais, tandis qu'il prenait la direction de Constantinople, il fut obligé par les vents contraires de relâcher à Tabarka, où, reconnu, il se donna la mort pour échapper à la vengeance de son frère.

Ce drame si gros de menaces eut un prompt dénoûment, pas toutefois assez rapide pour empêcher Gildon de répandre la terreur dans les villes principales du continent africain, qui hésitaient à souscrire à ses projets. Carthage eut surtout à souffrir, si l'on en croit Claudien, de ses cruautés. Il arracha à leurs maris les plus belles matrones, et les livra à l'impudicité des Ethiopiens (2). C'étaient là jeux de prince pour Gildon. Pendant tout le temps qu'il fut à la tête des forces militaires de l'Afrique, il abusa de son pouvoir pour enlever des jeunes filles et accuser de crime le mari, dont il convoitait la femme, pour s'arroger les héritages et faire périr par le poison, en les invitant à sa table, les grands propriétaires. Par ces moyens, l'Afrique devint, en grande partie, le patrimoine de ce barbare (3).

(1) Masqueray : *De Aurasio Monte*, p. 87. — Cf. Cagnat (*opere citato*), p. 83, sq. — V., pour ces évènements, le poème de Claudien et Orose, VII, cap. 36.

(2) Claudien : *De Bello Gildonico*, v. 190 sq.

« ....media Carthagine ductæ
Barbara Sidoniæ subeunt connubia matres. »

(3) Claudien : *opere citato*, v. 162 :

« ....Pars tertia mundi,
Unius prædonis ager................... »

Les biens de Gildon furent confisqués. Pour administrer ces immenses do-

Après cela, est-il besoin de dire que Gildon et Optat étaient admirablement faits pour s'entendre ? A ce portrait du tyran, qui ne reconnaît son satellite ? Il est donc impossible de nier que l'influence d'Optat de Thamugadi fut d'un grand poids dans ces circonstances. On ne saurait contester son entente avec Gildon, laquelle semble, d'ailleurs, prouvée par le supplice qui lui fut infligé à Rome, où il avait été emmené avec d'autres complices du Maure (1). Bien plus, chose que les historiens ne disent pas, il poussa le comte à la révolte. Lebeau, dans son *Histoire du Bas-Empire,* et, plus près de nous, Amédée Thierry gardent le silence sur la part prise par les Donatistes (2) dans les crimes de Gildon. Celui-ci, étant tout-puissant, le moment leur paraissait favorable pour s'unir contre l'ennemi commun, qui ne pouvait opposer aux révoltés un nouveau Théodose. La haine de cet ennemi était arrivée au comble. Valentinien, Gratien, avaient successivement publié des édits contre les Donatistes ; tout faisait prévoir que les lois les poursuivraient sans relâche et qu'ils ne pourraient plus vivre sous le régime des empereurs chrétiens. De toutes parts, le vent soufflait contre les religions hostiles au catholicisme. On a vu que Théodose et ses fils avaient voué une guerre à mort à l'idolâtrie et à l'hérésie. En Orient et en Occident, les païens commençaient à se cacher. Epargnerait-on davantage des sectes remuantes nées d'hier, qui n'avaient point le passé glorieux du paganisme ? Donc, en ce moment décisif, les Donatistes jouaient leur va-tout avec Gildon.

maines, on nomma un fonctionnaire spécial appelé *comes Gildoniaci patrimonii* (V. *Notitia Dignitatum*, cap. XI, 1.)

(1) Claudien : *De laudibus Stiliconis*, III, 105.

(2) Lebeau : *Hist. du Bas-Empire*, t. VI. — Am. Thierry : *Alaric*, p. 144.

CHAPITRE V

LES DONATISTES ET LES LOIS D'HONORIUS. POLÉMIQUE THÉOLOGIQUE DE SAINT AUGUSTIN

I. Conciles contre le Donatisme. Vaines tentatives de conciliation. Appel des Catholiques à l'autorité impériale. Lois d'Honorius contre les schismatiques.

II. Polémique de saint Augustin et des Donatistes. Conférence avec Fortunius. Controverse avec Pétilien, évêque donatiste, sur la liberté religieuse. Saint Augustin a-t-il été intolérant ? Controverse sur la sainteté de l'Eglise. Les Donatistes, au commencement du ve siècle, s'autorisent, pour la rebaptisation, de l'exemple de saint Cyprien.

I

Les divisions qui éclatèrent parmi les Donatistes, les persécutions qui en furent les conséquences, les cruautés d'Optat le Gildonien, précipitèrent la décadence de leur parti. Affaiblis et discrédités par leurs violences mutuelles, ils allaient être réduits à l'impuissance par la coalition de l'Eglise et de l'Empire.

Au commencement du ve siècle, les Donatistes sont encore nombreux. En beaucoup d'endroits, à Hippone par exemple, le catholicisme est en minorité. Mais ils n'ont guère que le nombre, avec quelques chefs, émules, il est vrai, de Donat et de Parménien. L'Eglise catholique a pour elle la discipline, l'autorité inébranlable, l'esprit de suite, la force morale soutenue de la protection officielle de l'Etat. Elle est dirigée par deux hommes : saint Augustin et Aurelius de Carthage, l'un

le cœur, l'autre la tête de l'Eglise d'Afrique (1). Le premier, que nous n'avons pas besoin de louer ici, consacre, dès qu'il est évêque, sa prodigieuse activité, son incomparable érudition philosophique et théologique à la défense du christianisme. Il va partout, instruisant les fidèles, à Carthage comme à Hippone, et il les prémunit contre l'erreur, en même temps qu'il correspond avec ses collègues et avec les fonctionnaires impériaux et qu'il harcelle les chefs du Donatisme par des lettres et des traités que l'on se passe de main en main. C'est l'invincible athlète de l'orthodoxie. L'autre n'a pas cette puissance. C'est un prélat modeste, doux, plein d'onction. On l'aime, on l'écoute comme un oracle, on le consulte comme un père. Il visite souvent les provinces, et pourvoit à tous les besoins des Eglises. Il veut sans cesse présenter aux schismatiques le spectacle de la puissante unité catholique. Aussi, à son appel, de nombreux Conciles se réunissent à Carthage. La concorde y est admirable. Tous les évêques ont le même sentiment de vénération pour le primat, auquel ils permettent de signer seul, au nom de tous, les lettres synodales. Quand l'Eglise est le plus menacée, la confiance renaît, grâce à l'union d'Aurelius et d'Augustin.

Tout d'abord, Aurelius, pour amener les Donatistes à l'Eglise, usa de tous les moyens que conseillait la douceur. Au synode d'Hippone (393) et au Concile de Carthage (397), on se demanda s'il fallait accepter les dissidents avec la dignité ecclésiastique qu'ils possédaient dans le schisme. Mais c'était se heurter à de sérieuses difficultés et aller contre une vieille coutume de l'Eglise d'Afrique, sanctionnée par de récents règlements. Au temps de saint Cyprien, en effet, les hérétiques, quel que fût leur rang dans la hiérarchie de leur Eglise, n'étaient admis parmi les catholiques que comme simples

(1) Prosper d'Aquitaine, *De Ingratis*.

laïques. Cette coutume venait d'être remise en vigueur en Italie ; et probablement l'Afrique avait suivi cet exemple. Toutefois, on avait procédé d'une autre manière dans les premiers temps du schisme, dans le feu des premières querelles. Le pape Melchiade avait décrété qu'on accepterait comme clercs, même comme évêques dans l'Eglise, ceux qui avaient été ordonnés par Majorin (1). Et, du temps même de Macarius, on n'avait pas dérogé à cette coutume. Adoucir la sévérité des règlements nouveaux, afin d'ouvrir le plus possible les portes de l'Eglise aux schismatiques repentants, fut toute la préoccupation d'Aurelius. On consulta à ce sujet les évêques de Rome et de Milan, en agissant d'abord avec mesure et réserve ; et l'on demanda d'exempter des rigueurs de la loi ceux-là seulement qui n'auraient point rebaptisé, ou qui entraîneraient avec eux leur peuple dans l'Eglise catholique (2). Même indulgence devait être accordée à ceux qui, enfants, avaient été baptisés dans le schisme (3).

Ces mesures étaient dictées par les besoins des Eglises d'Afrique. Aurelius ne le niait pas, et jetait même publiquement le cri d'alarme. Vers l'an 400, en beaucoup d'endroits, les fidèles demandaient un prêtre au primat de Carthage, qui n'avait pas même un diacre à leur envoyer, fût-il illettré. A plus forte raison, la pénurie était-elle plus grande dans les degrés élevés de la cléricature (4). Emu par des plaintes quotidiennes venant de divers côtés, Aurelius assembla deux Conciles à Carthage, la même année : l'un le 16 juin, l'autre le 13 septembre 401. Dans le premier, après l'exposé des

(1) St Aug., *Epist.* 185, nº 47, et la lettre 43, où il loue Melchiade de sa clémence.

(2) Conc. Carth. de l'année 397.

(3) Depuis quelque temps, s'était établie un peu partout la coutume de se faire baptiser dans l'âge adulte (V. Labbe, II, p. 1184).

(4) Conc. Carth. (401).

motifs tirés de la situation malheureuse de plusieurs chrétientés africaines, Aurelius décida qu'on enverrait à Rome et à Milan un évêque qui plaiderait en faveur des Donatistes baptisés tout enfants dans le schisme.

Le 13 septembre, les Pères du Concile de Carthage changèrent de tactique et entrèrent résolument dans la lutte contre les Donatistes. Encouragés par la lecture d'une lettre du pape Anastase, qui leur recommandait de mettre dans leur plus grand jour les forfaits de ces sectaires (1), ils décidèrent de demander aux fonctionnaires civils de consigner dans des actes publics tout ce que, dans chaque ville, ils pourraient recueillir d'informations concernant l'affaire récente des Maximianistes. Puisque les Donatistes récusaient depuis si longtemps les témoignages des Ecritures qui les condamnaient, on allait les mettre en contradiction avec eux-mêmes. Ils se reprochaient mutuellement leurs schismes comme un crime... Pourquoi s'étaient-ils séparés de l'Eglise universelle ? Ils recevaient, sans les rebaptiser, les Maximianistes qui rentraient dans leur communion... Pourquoi un nouveau baptême imposé aux Catholiques qui entraient dans le parti de Donat (2) ? Il y avait donc mauvaise foi et inconséquence dans leur conduite. C'est ce qu'il fallait leur prouver à eux-mêmes dans des collo-

(1) C'est tout ce que l'on peut savoir de la réponse faite par le pape aux sollicitations des catholiques d'Afrique. Il est probable qu'il accéda entièrement à leur demande. Saint Augustin, écrivant en 406 à Cresconius, laisse entendre qu'on reçoit les évêques donatistes selon les *conditions indiquées dans les Conciles de 401* (V. *Contra Cresconium*, cap. XII, n° 14). Ce fut une exception faite en faveur de l'Eglise d'Afrique, à cause des circonstances. En effet, peu de temps après, le successeur immédiat d'Anastase, Innocent, enjoignait à l'évêque d'Antioche de ne pas recevoir dans l'Eglise, avec leurs fonctions ecclésiastiques, les clercs des Ariens (St Aug., *Epist.* 17, n° 3. — Labbe, II, p. 1268.)

(2) Cette affaire des Maximianistes fit beaucoup de mal au schisme. V. St Aug. *Contra Cresconium*, IV ; *Retractat.*, II, 26 ; *Epist.* 76 : « Cœpit eorum factum, dit-il, contra illos pro catholica multum valere, ut eorum ora penitus clauderentur. » (*Epist.* 185, n° 17.)

ques pacifiques. Là était la victoire. Le Concile choisit donc des délégués, qui, porteurs de documents authentiques, iraient partout faire connaître la vérité aux populations donatistes, jetées par l'erreur dans le schisme ; et il s'imposa, comme une règle constante, de traiter les sectateurs de Donat avec de grands ménagements (1).

Le Concile du 25 août 403 fut, à ce sujet, plus explicite. On décida que les évêques catholiques, accompagnés de leur collègue le plus voisin, se rendraient auprès des évêques dissidents. Cette démarche serait appuyée dans chaque ville par les magistrats municipaux faisant escorte aux évêques catholiques. Pour mettre le plus d'uniformité possible dans la conduite de ces derniers, on alla jusqu'à arrêter en commun les termes mêmes avec lesquels on devait aborder les Donatistes : on leur proposerait de réunir un Concile de toute l'Afrique à Carthage, où l'on discuterait, chacun ayant sous ses yeux des documents officiels. La vérité, pour peu que l'on fût de bonne foi, sortirait triomphante de ce colloque (2). Enfin, pour ne rien abandonner au hasard et pour donner aussi à ces démarches pacifiques le caractère d'une sommation, on demanda par lettre au proconsul Septiminus de mettre en tous lieux les actes publics à la disposition des évêques catholiques, et de faire parvenir lui-même aux dissidents l'ordre de se réunir. On commençait d'avoir recours à la force... Les Donatistes, il est vrai, poussaient les Catholiques dans les voies de la rigueur.

Ces tentatives de conciliation ne firent qu'irriter les esprits. Les Donatistes redoublèrent de fureur quand on tira des archives municipales, pour les étaler en pleine lumière, toutes les protestations faites contre leurs violences autant par des gens de leur parti que par

(1) Conc. Carthage, 13 sept. 401.
(2) Conc. Carth. 403 — Cf. St Aug., *Contra Cresconium*, III, cap. 49.

des Catholiques ; car rien ne servait davantage à confondre leur imposture (1). Ce qui les exaspéra encore, ce fut le concours prêté à l'Eglise par les officiers publics, quoique ces derniers se fussent bornés à transmettre la convocation des évêques ou à les accompagner, sans violenter personne. A bout d'arguments, ils se décidèrent de nouveau à se servir de leurs moyens accoutumés, mirent en ligne les Circoncellions, et reçurent les évêques porteurs de paroles de paix, comme, cinquante ans auparavant, Donat de Bagaï avait reçu Paulus et Macarius. Crispinus, évêque de Calama, repoussa avec insolence Possidius, évêque catholique de la même ville. Un de ses prêtres, entouré d'une troupe d'hommes armés, l'attendit sur une route. Possidius, averti à temps, se réfugia dans une ferme, au premier étage. Ces brigands se précipitèrent au rez-de-chaussée, massacrèrent les animaux dans l'étable et parvinrent jusqu'à l'évêque, qui eût péri sans l'intervention des colons (2).

Ces atrocités impunies soulevèrent l'indignation générale à Calama contre l'évêque Crispinus, qui les avait tolérées. Il fut cité devant le proconsul. Convaincu d'hérésie (3), on lui appliqua seulement la loi de Théodose de l'an 392, qui punissait d'une amende de dix livres d'or tous les hérétiques. Encore ne paya-t-il pas cette amende ; Possidius, la victime, intercéda pour le persécuteur.

Ce que les Donatistes firent souffrir à Maximien, évêque catholique de Bagaï, est à peine croyable. On l'assaillit avec des épées et des bâtons dans une basilique dont les juges avaient dépossédé ses adversaires. Ils lui firent une profonde blessure au côté et puis le

(1) St Aug., *Contra Cresconium*, III, cap. 45.

(2) *Contra Cresconium*, III, cap. 17. — *Epist.* 105, n° 4.

(3) Les Donatistes se défendirent toujours contre l'accusation d'hérésie. Ils espéraient éluder ainsi les lois. A partir de ce jour, ils furent reconnus hérétiques et traités comme tels.

traînèrent nu sur les dalles de l'église. La poussière ferma la plaie. Comme il vivait encore, ils le précipitèrent du haut d'une tour sur un fumier ; la nuit, il fut découvert par un passant qui le transporta dans sa demeure (1).

« Aucune langue, aucune plume, dit saint Augustin, ne serait capable de raconter toutes les violences exercées par les Donatistes soit contre les Catholiques, soit contre leurs prêtres qui allaient au catholicisme (2). » Que ces détails nous suffisent pour montrer ce qu'était encore le parti de Donat après cent ans d'existence et presque à la veille de sa ruine. Tandis qu'ils avaient commencé de croire à une réconciliation prochaine, les Catholiques voyaient leur vie plus exposée que jamais ! Après avoir épuisé tous les moyens pacifiques, il ne leur restait donc qu'une ressource pour se défendre : l'appel au bras séculier. Un nouveau Concile se réunit le 16 juin 404 et décida d'envoyer des délégués à la Cour pour implorer assistance. Ce ne fut pas sans avoir longuement discuté que les Pères du Concile se rallièrent à ce projet. Quelques-uns, les anciens, étaient partisans des châtiments les plus sévères ; les autres voulaient que l'on prît seulement des mesures pour protéger les Catholiques contre de nouvelles violences (3). On adopta un terme moyen ; on écarta l'idée de châtiments corporels et l'on se contenta de demander contre les Donatistes l'application de la loi susdite de Théodose, mais seulement contre les Donatistes qui, dans l'étendue de leur évêché, auraient toléré des Circoncellions.

L'exemple de saint Paul les encouragea et les justifia

(1) St Aug., *Contra Cresconium*, III, 43. *Epist.* 185, nº 27.
(2) St Aug., *ibidem*, III, 42, 44. — *Epist.* 86, nº 6 ; 105, nº 3 ; 185, nº 18. — Cf. Conc. Carth. 404. — « Sic exarserunt et tantis sunt odiorum stimulis incitati, ut contra eorum insidias et violentias et apertissima latrocinia, vix ullæ nostræ communionis Ecclesiæ possent esse securæ. » (*Epist.* 185, nº 18.)
(3) St Aug., *Epist.* 93, nº 77, et 185, nº 25.

à leurs propres yeux (1). « Ce n'était pas leur personne qu'ils défendaient, mais l'Eglise. Que répondraient-ils à leurs fidèles délaissés dont le sang crierait vengeance? L'Apôtre, pour déjouer les embûches des Juifs, ne demanda-t-il pas au tribun des soldats qui l'escortèrent jusqu'à la ville où il allait prêcher? Citoyen romain, il réclama contre ses ennemis l'appui des lois romaines et il obtint, lui, chrétien, la protection des Césars défenseurs du paganisme (2).

Forts de cette pensée, les évêques déléguèrent leurs collègues Théasius et Evodius auprès de l'empereur, pour lui rendre compte de toutes les démarches pacifiques vainement tentées par les Catholiques, et lui faire le tableau des violences nouvelles, avec lesquelles les Donatistes avaient répondu aux avances de leurs adversaires.

Avant que ces envoyés parvinssent à la Cour, Honorius avait été mis au courant des malheurs de l'Eglise africaine, par l'appel même de Crispinus (3), par la plainte de Maximien, évêque de Bagaï, et par une quantité de protestations qui lui étaient venues de toutes les contrées de l'Afrique (4). Aussi publia-t-il dans le courant de l'année 405 une série de lois qui tendaient à extirper l'hérésie.

Mais, avant d'en parler, comme d'autres lois les avaient précédées, il est bon de revenir un peu en arrière, si nous voulons faire connaître d'une manière

(1) *Contra litt. Petiliani*, II, cap. 58, n° 132; *Epist.* 185, n° 78. — Cf. Conc. Carth. 404.

(2) V. la lettre 87 (n° 8), qui explique les intentions des évêques : « Nostri adversus illicitas et privatas vestrorum violentias, a potestatibus ordinatis tuitionem petunt, *non qua vos persequantur, sed qua se defendant* ; sicut apostolus Paulus adversus Judæos conjurantes ut eum necarent, antequam esset romanum imperium christianum, egit ut sibi tuitio etiam armatorum daretur. »

(3) Possidius, cap. 12.

(4) St Aug., *Epist.* 86, n° 7.

complète les rapports des Donatistes avec l'Empire à la fin du IVe siècle et au commencement du Ve.

La première loi qui les frappe, sans les désigner spécialement, est de l'année 373 (1). Elle est adressée par Valentinien, alors à Trèves, à Julianus, proconsul d'Afrique ; elle s'oppose à la rebaptisation et déclare les rebaptisants indignes du sacerdoce. Cette loi est comme le modèle de celle que devait publier Gratien quatre ans plus tard (2). Toutes les deux sont animées du même esprit et appuyées sur les mêmes considérations ; ce qui laisserait croire que les deux empereurs, vraisemblablement peu versés dans les questions théologiques, se sont inspirés auprès des évêques. Ils déclarent que baptiser une deuxième fois, c'est souiller le baptême ; et ils veulent qu'en administrant ce sacrement, on respecte comme inviolables la pensée des Apôtres et la coutume suivie depuis par l'Eglise. De plus, conservateur en politique comme en religion, Gratien exige que l'on tienne aussi pour définitifs les édits que ses ancètres, Constantin, Constance, Valentinien, ont publiés contre les Donatistes. En même temps, il décrète la restitution aux catholiques des églises usurpées par ces schismatiques, et la confiscation des domaines où ils se seront assemblés pour leurs cérémonies. Mais, contrairement à l'affirmation de Godefroy (3), la seconde partie du texte de la loi vise plutôt les Manichéens. Ceux-ci, pour leurs pratiques occultes

(1) *Cod. Théod.*, XVI, VI, 1 (Ne sanctum baptisma iteretur).

(2) *Cod. Théod.*, XVI, VI, 2. Ad Flavianum vicarium Africæ. — Le personnage à qui était adressée cette loi n'en surveilla pas l'exécution (V. pour preuve la loi du 22 avril 378 *ad Hesperium*). Rien d'étonnant à cela : il était Donatiste. Pourtant, saint Augustin le représente comme un fonctionnaire qui fit consciencieusement ce que les lois lui commandaient de faire..... (*Epist.* 87, n° 8).

(3) *Cod. Théod.*, XVI, VI, 2 (commentaire).

auxquelles tous leurs adeptes ne sont pas initiés, ont besoin de solitude et de mystère. Tous les recoins leur sont bons, même les souterrains ; car partout, précisément à cette époque, à Rome comme à Carthage, on les chasse des églises, où ils se dissimulent adroitement, et on les dénonce à l'autorité civile trop clémente. Les Donatistes n'ont aucune de ces pratiques, pour lesquelles le secret est indispensable. Leurs cérémonies sont celles de l'Eglise, et ils les célèbrent au grand jour comme les catholiques. A la fin du IVe siècle, nul ne les chasse des villes, nul ne les oblige à se cacher. Primien est bien tranquille sur son siège de Carthage, comme Crispinus à Calama, comme Pétilien à Constantine (1). Il faut donc conclure que la loi de Gratien vise aussi les sectateurs de Manès ; les édits publiés jusqu'en l'an 400 (2) désignent en général les ennemis de la foi catholique. En l'an 392, Théodose publie contre les hérétiques en général une loi qui les condamne à une amende de dix livres d'or. Seront passibles de la même peine les intendants et les fermiers des domaines impériaux qui auront laissé les hérétiques se réunir. Les domaines des particuliers seront adjugés au fisc.

Cependant, cette loi ne vise pas plus particulièrement les Donatistes que les autres sectes qui pullulent dans l'Empire et, comme nous l'avons dit, agissent dans l'ombre. Aussi, l'évêque Crispinus, appelé devant le proconsul, ne croit-il pas être sous le coup de la loi de Théodose. Il est schismatique, non hérétique : voilà sa défense. Mais on prouve à Crispinus que le Donatisme est entâché d'hérésie, et il est soumis à l'amende. Néanmoins, il fait appel à l'empereur Honorius, qui répond

(1) St Aug., *Contra Petilianum*, II, cap. 19 : « Nunc certe in civitatibus vestris estis, et nemo vos persequitur. »

(2) Les Donatistes sont, cette année, expressément nommés pour la première fois.

que les Donatistes sont sous le coup de cette loi comme les autres hérétiques (1).

La loi d'Honorius (398) (2) les désigne d'une façon plus claire ; elle est dirigée contre ceux qui envahissent les églises. Or, ni les Ariens, secte très affaiblie en Afrique à la fin du ɪvᵉ siècle, ni les Manichéens ne commettent ces violences. Entrer dans les églises à main armée, en chasser les catholiques, sont choses familières aux Donatistes, comme nous l'avons vu plusieurs fois. Honorius s'appuie sur des considérations tirées, non du droit commun, mais de la sainteté de la religion. Est sacrilège tout acte qui trouble l'exercice du culte ; toute violence commise sur un prêtre doit être punie de mort. Les gouverneurs des provinces sont invités à ne pas attendre, pour exercer la répression, que les évêques se plaignent, « la sainteté de leur ministère ne leur laissant que le soin glorieux de pardonner ». Tous les citoyens doivent considérer comme un acte louable de dénoncer les malfaiteurs à la vindicte publique ; car il faut les poursuivre par tous les moyens. S'ils s'abritent dans des endroits où la poursuite est difficile, les magistrats des villes demanderont des soldats au comte d'Afrique, en s'autorisant du présent édit.

Après la mort de Gildon, Honorius fut naturellement porté à promulguer cette loi. Beaucoup d'églises avaient été profanées par les partisans du Maure. Mascezel lui-même, enflé de sa victoire, ne respecta pas l'inviolabilité accordée à ceux qui cherchaient un asile dans les églises ; il en fit sortir des malheureux qui s'y étaient réfugiés, et les livra au supplice (3).

(1) *Contr. Cresc.*, III, 47. — *Epist.* 185, nº 25.
(2) *Cod. Théod.*, XVI, ɪɪ, 31.
(3) Labbe, II, p. 1221.

Poursuivis par l'autorité civile, les Donatistes, au début du ve siècle, laissent de nouveau éclater leur mauvaise humeur contre elle. Pétilien reproduit contre l'empereur les insultes de Donat, et reproche aux Catholiques de l'appeler à leur aide, oubliant la supplique que ses prédécesseurs adressèrent à Julien l'Apostat. Lui et ses partisans regrettaient ouvertement ces temps heureux où, sous un prince protecteur de l'idolâtrie, le Donatisme avait pu se développer en toute liberté. Ces regrets étaient à la fois une injure et une menace pour les empereurs chrétiens, aux yeux de qui les schismatiques devenaient, par reconnaissance, les alliés du paganisme, énergiquement proscrit à la fin du IVe siècle.

A des hommes qui se vantaient de n'avoir rien de commun avec le pouvoir impérial, il fallait répondre par la publication de la lettre flatteuse adressée à Julien. Mettre au jour les manœuvres des Donatistes, démasquer leur mauvaise foi, ce fut la tactique commune à l'Eglise et à l'Empire au début du ve siècle. On a vu les conseils donnés par le pape Anastase aux Pères du Concile d'Afrique. Honorius, en l'an 400, écrit lui aussi à Hadrianus, préfet du prétoire, afin qu'il fasse afficher, dans des endroits où tout le monde pourra les lire, et la lettre des Donatistes à Julien et la réponse de ce dernier. Honorius espère que cette pièce authentique, extraite des archives, confondra les Donatistes et prouvera la force inébranlable du catholicisme.

Les lois promulguées sur la demande des évêques du Concile d'Afrique (404) ne restèrent pas sans effet, si nous en croyons les témoignages de saint Augustin et de son biographe Possidius.

Dans les commencements de l'année 405, Honorius publie une série de lois qui, réunies, forment « *l'édit d'unité* (1) ». La première vise, comme la plupart des

(1) *Cod. Théod.*, XVI, v, *De Hæreticis*, 38 ; XVI, vi, 4, 5 (ne sanctum baptisma iteretur) ; XVI, ii, 2 (de religione, ad Diotimum proconsulem Africæ).

précédentes, les Manichéens et les Donatistes, et déclare que tout le monde doit avoir le même culte et servir le même Dieu, sous peine d'être frappé par les « lois innombrables » dont sont passibles les hérétiques. Les autres s'appliquent aux rebaptisants seulement, c'est-à-dire aux Donatistes ; elles sont adressées à Hadrianus, préfet du prétoire. La loi IV débute par ces mots : « Nous voulons, par ce décret, extirper les adversaires de la foi catholique et particulièrement cette secte qui, pour ne pas être appelée *hérésie,* a pris le nom de *schisme.* » Ces mots sont suivis de considérations d'ordre purement théologique touchant la nécessité de ne pas réitérer le baptême. C'est un évêque qui a inspiré ou rédigé ce passage, dont certaines expressions rappellent les lois de Valentinien et de Gratien. La suite renouvelle les dispositions des lois de Théodose ayant trait à la connivence des propriétaires et des fermiers des domaines où se cachent les hérétiques, à la confiscation des biens, à la nullité des testaments, à l'interdiction d'hériter, etc... En somme, rien de nouveau dans cette loi, qui, résumant les précédentes, est solennelle, et a toutes les apparences d'une injonction suprême. Le proconsul Diotimus fut chargé par l'empereur de la faire afficher partout dans la Proconsulaire (1).

A partir de ce jour, le schisme s'affaiblit par de nombreuses défections. Beaucoup de Donatistes qui n'osaient abandonner leur secte, par crainte de mauvais traitements à subir de la part de leurs coreligionnaires, saisirent l'occasion d'entrer dans l'Eglise catholique, où ils espéraient la protection des lois impériales (2). Là où le Donatisme avait pénétré, le Catholicisme reconquérait

(1) *Cod. Théod.*, XVI, II, 1, 2 (de religione).

(2) St Aug., *Epist.* 185, no 7 : « Multi per illas leges *correcti sunt et quotidie corriguntur,* et se esse correctos et ab illa furiosa pernicie liberatos gratias agunt. » — Cf. *Ibid.*, no 29.

le terrain (1). Des Circoncellions mêmes revenaient à une vie calme et honnête (2).

Cependant, l'unité ne se fit d'abord que dans la Proconsulaire. En effet, six mois après, un Concile réuni à Carthage (24 août 405) décida qu'il fallait faire en sorte que l'édit impérial reçût son exécution *dans toute l'Afrique* (3). Deux membres du clergé de cette ville furent délégués pour porter à l'empereur les remerciements de l'épiscopat catholique. En même temps, on résolut d'adresser des lettres aux gouverneurs des autres provinces pour les prier de travailler à l'unité religieuse.

Ces vœux furent exaucés. Le vicaire Cæcilianus (4) servit avec énergie et avec efficacité la cause des Catholiques dans toute l'Afrique, excepté dans Hippone et les contrées avoisinant cette ville (5). Pendant quelques années encore, le schisme troubla cette malheureuse contrée.

Les Circoncellions, conduits par des clercs, sans cesse ingénieux à inventer des supplices, versèrent de la chaux et du vinaigre sur les yeux de quelques prêtres catholiques, et, les armes à la main, portèrent partout le pillage et l'incendie.

Saint Augustin, par une cruelle ironie du sort, eut la douleur de voir l'hérésie se fortifier dans la ville même dont il était l'évêque (6).

(1) *Contr. Cresconium*, I, cap. 5.

(2) *Epist.* 93, nos 1, 3. — *Epist.* 97, no 4.

(3) « ... *Quia apud Carthaginem tantum unitas facta est* » (Cod. canonus Africæ, 61). — Le proconsul ne pouvait pas étendre son influence au delà de la Proconsulaire.

(4) Celui-ci avait dans sa juridiction l'Afrique, moins la Proconsulaire.

(5) On ne sait pourquoi les Donatistes de la région d'Hippone furent laissés tranquilles. (V. St Aug. : *Epist.* 86, *ad Cæcilianum, vic. Africæ).*

(6) St Aug., *Epist*, 88, no 8; 111, no 1; 185, no 30; — *Contra Cresconium*, III, cap. 42; — *Collatio Carth.*, III, cap. 11, no 23.

II

Tandis que l'Empire multipliait les édits contre les Donatistes, l'Eglise, par l'intermédiaire de saint Augustin, réfutait leurs doctrines. L'évêque d'Hippone, dans ses luttes avec le schisme et l'hérésie, se préoccupa de prendre le peuple pour juge entre lui et ses adversaires, dans des conférences publiques, et de les frapper ainsi d'un irrémédiable discrédit. Il n'était encore que le coadjuteur de Valerius, lorsqu'il demanda de conférer avec Proculéien, évêque donatiste d'Hippone, sur les origines et les causes du schisme. Saint Augustin, dans sa lettre, parle avec douceur et ne marchande pas à son antagoniste les témoignages de respect ; il l'appelle : « *Dominus honorabilis et dilectissimus* (1) ». Il est vrai que Proculéien a droit à ces marques de déférence : il a vieilli dans l'épiscopat, il est versé dans l'étude des Ecritures, et, de plus, il est regardé par tous comme un homme bon et modéré. Saint Augustin, au contraire, est jeune (2), plus nourri de Platon que des livres saints. Aussi, Proculéien, si la vérité est de son côté, peut-il sans crainte s'engager à fond dans la lutte avec un adversaire qui, en ces sortes de questions, ne peut espérer qu'un faible secours de toute sa rhétorique. Saint Augustin lui laisse le choix entre une conférence publique ou privée et un échange de lettres. Cette invitation demeura sans résultat. On se défiait du talent de saint Augustin ; on voyait moins en lui le prêtre que le rhéteur récemment descendu de sa chaire.

(1) St Aug., *Epist.* 33 (*initio*).
(2) *Epist.* 34, n° 6.

Il fut plus heureux avec Fortunius, évêque de Tubursicum. Celui-ci accueillit avec bonté saint Augustin, qui, plus jeune, avait cru devoir lui faire visite. L'évêque donatiste se montra pleinement disposé à entrer en conférence avec lui. Aussitôt, l'évêque d'Hippone vint avec une escorte d'amis dans la maison de Fortunius. Les habitants de la petite ville de Tubursicum, comprenant de suite les motifs qui les avaient amenés, se rendirent auprès d'eux en foule, poussés moins par le sentiment religieux que par une théâtrale curiosité (1).

Les deux évêques furent obligés de parler au milieu du bruit et du tumulte ; les conversations particulières allèrent leur train, malgré tout ce qu'ils employèrent d'objurgations et de prières pour obtenir le silence. Surmontant tous ces obstacles, saint Augustin et Fortunius discutèrent, durant plusieurs heures, sur un des caractères auxquels les Donatistes voulaient qu'on reconnût la véritable Eglise : la persécution (2). Après avoir vainement prétendu que le parti de Donat était en communion avec l'univers, Fortunius déclara que son Eglise était la véritable, en s'appuyant sur ces paroles de l'Evangile : « *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* » Saint Augustin ne désapprouva point cette citation ; mais il soumit à la discussion les mots *propter justitiam.* Il était, en effet, indispensable de savoir si cette persécution, tant exagérée par les Donatistes, avait été soufferte pour la justice ; on était ainsi naturellement porté à revenir sur les faits de *tradition* imputés aux Catholiques, et à discuter les origines du schisme. On n'osa aborder cette épineuse question, et l'on passa outre. Saint Augustin, mettant de côté ces accusations vraies ou fausses de *tradition*, demanda à Fortunius

(1) *Epist.* 44, n° 1.
(2) V. *Epist.* 44, qui donne le résumé de cette conférence.

pourquoi le parti de Donat s'était séparé de toutes les Eglises du monde, étrangères à cette querelle et demeurées innocentes, malgré tout ce qui avait pu se faire en Afrique. Fortunius nia que les Donatistes fussent isolés dans l'Eglise universelle ; et il essaya de prouver, à l'aide d'un livre ouvert sous ses yeux, que les évêques du Concile de Sardique avaient envoyé des lettres de communion aux évêques donatistes. On lut, c'est vrai, le nom d'un Donat dans la liste de ces derniers. Mais quel était ce Donat ? Pouvait-on assurer qu'il fût africain, malgré la diffusion de ce nom en Afrique ? La pièce où on le lisait ne faisait pas mention de cette contrée et ne portait aucune indication de date ni de consulat. On pouvait, néanmoins, sans danger, accepter cette pièce comme authentique. Alypius, ami d'Augustin, lui dit tout bas que les Ariens du Concile de Sardique avaient réellement cherché à gagner les Africains. Alors saint Augustin se décida à examiner attentivement le livre, et y lut qu'Athanase, évêque d'Alexandrie, et Julien, évêque de Rome, tous deux en lutte avec l'Arianisme, avaient été condamnés par le Concile. En quoi donc ce livre, exhibé au fort de la discussion par les Donatistes, pouvait-il servir leur cause ?

Fortunius revint donc au thème favori : *la persécution*, et posa la question suivante : lequel des deux est juste, du persécuté ou du persécuteur ? Saint Augustin déclara ne pouvoir répondre à une question aussi vague, aussi générale. Méchants et bons peuvent souffrir persécution également, et celui qui persécute est tantôt meilleur, tantôt plus mauvais que sa victime. Ambroise, évêque de Milan, n'était-il pas un juste et un vrai chrétien ? Cependant, il fut en butte à de terribles poursuites, et des soldats en armes cernèrent son église. Et Maximien, que les Primianistes avaient tant fait souffrir, était-il, pour cela, un juste ?

Fortunius présenta la question sous une autre forme, cette fois plus précise et plus claire : le juste a-t-il jamais versé le sang d'un coupable? Saint Augustin parut embarrassé ; il voyait dans ces mots une allusion aux meurtres qui avaient signalé le passage de Macarius en Afrique. Il se défendit en disant que, si le sang est versé dans une querelle religieuse, les auteurs du meurtre ne sont pas les vrais chrétiens. Si, d'ailleurs, l'on pouvait reprocher quelques meurtres aux Catholiques, que de pillages, que de carnages et d'incendies avaient pour auteurs des Circoncellions et des clercs donatistes !

La conférence touchait à sa fin. Les partisans de Fortunius laissèrent entendre qu'ils craignaient des persécutions nouvelles. Saint Augustin les rassura par l'espoir de la mansuétude chrétienne, leur rappelant que Genethlius, prédécesseur d'Aurelius, avait déjà empêché l'exécution d'un édit publié contre eux.

Cela dit, on remit à un autre jour la fin de la discussion.

Les rapports de saint Augustin et de Fortunius furent courtois. Mais la controverse ne garda pas longtemps ce ton amical ; elle devint mordante, acerbe avec Pétilien, évêque de Constantine, le « Paraclet » du Donatisme. Après avoir été catéchumène dans l'Eglise catholique, celui-ci avait reçu dans le schisme le baptême et la consécration épiscopale. Auparavant, il s'était distingué comme avocat doué d'une éloquence de tribun. C'était l'homme le plus capable de tenir tête à saint Augustin.

Dès qu'il fut placé sur le siège épiscopal de Constantine, Pétilien écrivit à ses partisans une lettre contre l'Eglise. Quoiqu'on eût pris soin de la tenir sous le manteau, elle parvint en partie à la connaissance des catholiques. Ils y étaient représentés comme indignes de

conférer le baptême, à cause des fautes de leurs ministres. Saint Augustin entreprit de la réfuter. Lorsque Pétilien eut lu cette réfutation, il riposta par une violente diatribe, où il attaquait la personne même du saint évêque. Les égarements de sa jeunesse, certains endroits de ses *Confessions* étaient autant de témoignages invoqués contre lui. Il lui reprochait d'avoir été prêtre dans le Manichéisme, où il ne fut jamais que simple auditeur, et d'être toujours resté manichéen (1). Il rappelait que Megalius de Calama, primat de Numidie, lui avait refusé la consécration épiscopale et avait mal parlé de lui (2). En un mot, saint Augustin ne méritait aucun crédit : ce n'était qu'un parleur sans conviction, un nouveau Carnéade.

Pétilien essaya lui aussi de prouver, à l'aide des persécutions, que le Donatisme était la véritable Eglise. Il continua, en la développant et en la fortifiant, l'argumentation de Fortunius. Mais son rôle consista surtout à montrer que l'on ne doit imposer sa foi à personne, et que les persécutions, en matière religieuse, sont condamnées par Dieu lui-même. Ainsi il livrait aux disputes des hommes ce grand problème de la liberté de conscience, si fécond en malentendus. Pétilien invoquait le libre arbitre, présent de Dieu à l'homme. Laissez à chacun, disait-il, la faculté de choisir le bien et le mal, « le feu et l'eau que le Seigneur a placés devant lui (3) ». Que les Catholiques suivent en cela les exemples de Dieu. Tua-t-il Caïn, meurtrier de son frère? Il lui laissa la vie comme châtiment de son crime. Lorsque saint Pierre

(1) Les Pélagiens faisaient aussi peser sur lui cette accusation. — V. plus bas, IIIe partie.

(2) Cela était vrai. Mais Megalius, reconnaissant son erreur, demanda pardon publiquement, dans un Concile, des calomnies répandues contre l'évêque d'Hippone. (*Contr. litt. Petiliani*, III, 16. — Cf. *Contra Cresconium*, cap. 80, et IV, cap. 64.)

(3) *Eccl.*, XV, 17. — *Contra litt. Petil.*, II, cap. 84.

frappa un soldat, le Christ lui ordonna de remettre le glaive dans le fourreau, disant : « Quiconque se sert de l'épée périra par l'épée (1). » Croyez-vous servir Dieu, dit Pétilien, en nous tuant de vos mains ? Non, car il n'a pas choisi des bourreaux pour prêtres (2). Et cependant vous croyez faire œuvre de justice en versant notre sang, vous voulez arriver à l'unité par la guerre et la persécution (3). La foi n'est rien sans la charité et le pardon mutuel, dont Dieu a fait une loi aux chrétiens, en leur recommandant « de présenter la joue gauche à celui qui les frappera sur la droite (4) ». Que devient donc la loi de Dieu, que devient le christianisme lui-même, si les chrétiens sont auteurs ou instigateurs du meurtre (5).

En conséquence, Pétilien reprochait aux Catholiques de s'appuyer sur « les puissances du siècle », qu'il représentait comme d'antiques ennemies du christianisme. « Ce fut un roi, disait-il, qui fit mourir les frères Macchabées ; ce fut un roi qui exposa Daniel à la dent des lions. Les Catholiques poussant les empereurs à la persécution ressemblent à la femme d'Hérode qui demanda à son mari la tête de saint Jean, et aux Juifs qui forcèrent Pilate à verser le sang du Christ. Aussi, voyez, dit-il, les maux qui ont accablé les persécuteurs des Donatistes : Macarius a péri, Ursacius, tué par des Barbares, a été laissé en pâture aux chiens. Vous, traditeurs, vous êtes responsables de leur mort (6) !

Ainsi parlait Pétilien, sans songer à l'histoire du Donatisme, pleine d'arguments contre lui. Qui avait établi l'empereur juge en matière religieuse ? Les Dona-

(1) *Contr. litt. Petiliani*, cap. 88.
(2) *Ibidem*, cap. 19.
(3) *Ibidem*, II, cap. 66, 69.
(4) *Ibidem*, cap. 91.
(5) *Ibidem*, cap. 93.
(6) *Ibidem*, cap. 92.

tistes, les premiers, par leurs appels réitérés à Constantin. De plus, lorsque Pétilien soutenait que ses partisans se gardaient bien de contraindre quelqu'un à entrer dans leurs rangs, pouvait-on le croire ? Oubliait-il que Crispinus, son contemporain, avait récemment baptisé, malgré eux, quatre-vingts colons, dans un domaine qu'il venait d'acquérir ? Et lui-même, Pétilien, n'avait-il pas été arraché de force à l'Eglise catholique, où il était catéchumène ? Et l'affaire toute récente des Maximianistes ? Et les ravages des Circoncellions ? Quel dossier accablant pour cet apologiste du Donatisme !

Assurément, Pétilien exagérait le nombre des victimes de la persécution. Il est impossible de faire croire que des lois qui laissaient des évêques hérétiques bien tranquilles sur leurs sièges, d'où ils répandaient, sans se gêner, leurs doctrines, fussent des lois sanguinaires.

Tout ce qu'on peut accorder, dans une certaine mesure, à Pétilien, c'est que les évêques avaient tort d'ériger l'empereur en théologien dissertant, dans ses lois, sur le dogme, et menaçant en même temps les dissidents de la doctrine catholique.

Quant aux meurtres, inévitables dans des jours tumultueux, Pétilien les imputait injustement à ses adversaires. Les témoignages de l'histoire portent à croire que ces derniers justifièrent, dans la plupart des cas, cette parole connue : « *Ecclesia abhorret a sanguine.* » Le système qui avait prévalu jusqu'à cette époque était celui de l'exhortation. Jusqu'alors le langage des Pères et des défenseurs de l'Eglise avait été unanime à conseiller l'humanité à l'égard des dissidents. L'ardent Tertullien avait déclaré (1) « qu'il ne convient pas à la religion d'imposer la religion ». Laissez les uns, dit-il aux païens, adorer Dieu ; les autres, Jupiter. Que l'un puisse offrir sa vie à Dieu ; qu'un autre lui offre, s'il

(1) *Apologet.* 24.

veut, la vie d'un bouc. Lactance avait pensé de même (1). Saint Ambroise, chargé par l'empereur Valentinien d'une mission auprès de Maxime, se sépara d'évêques qui voulaient faire mourir des hérétiques (2). Saint Jean Chrysostome craignait les tumultes que les supplices pouvaient occasionner (3). Mais ils ne repoussaient pas les mesures qui tendent à réduire au silence l'hérésie.

L'affaire des Priscillianistes (4), qui éclata en 384, nous fournit là-dessus de précieuses indications. Ithacius et Idacius, évêques espagnols, accusèrent Priscillien auprès de l'empereur Maxime, qui venait d'entrer vainqueur à Trèves, et lui arrachèrent une sentence de mort contre l'hérésiarque. Saint Martin de Tours, qui était alors dans cette ville, intervint pour ce dernier et obtint la promesse qu'il ne lui serait fait aucun mal. Mais, dès que l'apôtre des Gaules eut quitté Trèves, l'empereur ne se souvint plus de sa promesse et fit périr Priscillien. Ce châtiment souleva la chrétienté tout entière. Ithacius et Idacius furent déposés. Sulpice-Sévère, l'historien à qui nous devons ces détails, déplora ce supplice *comme un exemple funeste*. Saint Martin dit « qu'il suffisait que des hérétiques, reconnus comme tels par un jugement épiscopal, fussent chassés de leurs églises ; car ce serait une nouveauté, un sacrilège inouï

(1) Lactance : *Instit. divin.*, lib. V, cap. 19 : « Defendenda religio est, non occidendo, sed moriendo ; non sævitia, sed patientia ; non scelere, sed fide.... Nihil est tam voluntarium quam religio. »

(2) St Ambr., *Epist. ad Irenæum*, 26, n° 2.

(3) St J. Chrysost., *In Mathæum Homil.* 46, n° 2.

(4) Leur chef, Priscillien, rajeunit, au IVe siècle, et propagea en Espagne le gnosticisme. — V. sur Priscillien et les poursuites dont il fut victime, A. Puech : *Journal des Savants* (février, avril et mai 1891) : « Priscilliani quod superest. » Quelques œuvres de Priscillien ont été récemment découvertes, publiées et commentées par Schepss. Elles ne paraissent pas avoir été écrites par un hérétique.

qu'une affaire ecclésiastique jugée par un juge séculier (1). »

Ce système de douceur et de tolérance prévalut-il dans l'Afrique catholique au ve siècle ? De quel œil vit-elle l'immixtion du pouvoir civil dans les querelles religieuses ?

En Afrique (les Conciles de l'année 404 nous l'ont fait voir), la majorité des évêques se prononçait pour la résistance, aidée de moyens énergiques. Chose surprenante, le parti de la modération était représenté par les jeunes, au nombre desquels se trouvait saint Augustin. Nul ne préconisait plus que le jeune évêque d'Hippone le système de la persuasion à l'égard des hérétiques (2). Pour le justifier, il s'appuyait sur les Ecritures. Dans l'Ancien Testament, disait-il, c'est la crainte qui domine; dans le Nouveau, c'est l'amour ; dans l'un, la servitude ; dans l'autre, la liberté (3). Voilà pourquoi il faut aimer les hommes, quels qu'ils soient, et les instruire plutôt que les contraindre; ne pas s'enorgueillir de posséder la vérité, au point de l'imposer aux autres avec rigueur.

Ainsi avait parlé l'Eglise durant les quatre premiers siècles. Sous Honorius, elle changea de langage en Afrique, où l'on rompit avec ces antiques traditions de mansuétude. Saint Augustin, conduit par les évènements, poussé par ses confrères, fit volte-face et plaida contre Pétilien, contre Vincent et contre Gaudentius la

(1) Sulpic. Sév. (*Histor. sacra*, lib. II, cap. 46-51).

(2) St Aug., *Epist.* 23, n° 7 (à Maximin, évêque donatiste) : « Omnes qui nos audiunt intelligant non hoc esse propositi mei ut inviti homines ad cujusquam communionem cogantur, sed ut quietissime quærentibus veritas innotescat. Cessabit a nostris partibus *terror temporalium potestatum.* » (Lettre écrite au commencement de l'épiscopat de saint Augustin).

(3) St Aug., *De Moribus Ecclesiæ catholicæ*, 56. — Cf. ce qu'il dit des païens (Serm. 62, n° 17) : « Modo orandum est pro illis, non irascendum illis. »

légitimité des poursuites (1). A l'appui de sa thèse nouvelle, il cita le Psalmiste : « Je poursuivrai mes ennemis jusqu'à ce que je les aie réduits (2) ». Il cita l'exemple de Sara, qui, malgré la grande amitié qu'elle avait pour sa servante Agar, l'accablait de mauvais traitements, afin de corriger son caractère orgueilleux (3). Le Nouveau Testament fournit aussi à saint Augustin des exemples de contrainte. Saul, sur le chemin de Damas, n'avait-il pas été forcé par le Christ lui-même à se faire chrétien ? Dans la parabole de saint Luc, le père de famille qui commande à son serviteur de faire entrer dans sa maison tous ceux qu'il rencontrera (*compelle intrare*...) n'est-il pas la figure de Dieu forçant tous les hommes à se ranger sous sa loi (4) ?...

Si donc la contrainte est permise, il s'ensuit que l'Etat, dépositaire de la force, reçoit la mission de châtier les hérétiques. C'est là un droit que lui confère l'Apôtre déclarant « que toute puissance émane de Dieu et que, résister à cette puissance, c'est résister à Dieu même (5) ». Or, dans quel but celle-ci a-t-elle été établie, sinon pour empêcher le mal ? Si les lois punissent le vol, l'immoralité, l'adultère et tous les désordres, elles ne sauraient manquer d'atteindre l'infidélité à Dieu, qui est le pire de tous les dérèglements. Par conséquent, il appartient à l'Etat de poursuivre les religions fausses. Et cela est si bien reconnu par les Donatistes eux-mêmes, qu'ils prêtent la main à l'empereur extirpant l'idolâtrie et qu'ils détruisent les temples partout où ils peuvent (6). Pourquoi serait-on moins sévère pour les schismatiques que pour les idolâtres ?

(1) St Aug., *Epist. ad Vincent*. 93; — *Contra Gaudentium*, I, cap. 20.
(2) Psal. XVIII, 38.
(3) St Aug., *Epist*. 93.
(4) St Aug., *Epist*. 93, n° 4.
(5) St Paul : *ad Romanos*, XIII, 1, 2.
(6) *Contra Parmenianum*, I, n° 16; *Contra Gaudentium*, I, cap. 38.

Les lois, par les châtiments qu'elles infligent, ne portent pas atteinte au libre arbitre. Elles ne prétendent pas forcer au bien, tout en ne laissant pas libre carrière au mal (1). Le bon ordre, que les lois doivent entretenir, saint Augustin affirmait qu'il ne pouvait exister dans une société sans l'unité religieuse. De là, sa confiance dans les empereurs choisis par Dieu même pour faire triompher sa volonté.

Cependant, tout en faisant appel aux lois, saint Augustin aurait préféré toujours tenir vis-à-vis des Donatistes égarés « la conduite d'un maître qui punit ses disciples, ou d'un bon père qui châtie ses enfants (2) ». Loin d'être un bourreau, un conseiller du crime, comme Pétilien le ferait croire, il fut agité de vives angoisses toutes les fois qu'il apprit que des Circoncellions, cette lie du Donatisme, tombés au pouvoir des magistrats, allaient recevoir le châtiment de leurs forfaits. Il craignait qu'on ne leur appliquât la peine du talion. On peut voir avec quelle ardeur inquiète il intercède, auprès du tribun Marcellinus et du proconsul Apringius, en faveur des vagabonds qui ont assassiné les prêtres Restitutus et Innocent (3). Il prie, il supplie, il s'efforce de montrer que le christianisme considère la répression comme un bienfait, à condition de laisser la vie aux coupables, et par là l'occasion et le temps de se repentir. « Dieu, sans doute, dit-il au proconsul, vous a armé du glaive pour punir le mal (4); mais autres doivent être les sentences en matière civile, autres en matière religieuse. Là, prévaut la rigueur; ici, la clémence (5).

(1) *Contra Gaudent.*, I, n° 20.
(2) *Epist.* 133, n° 2.
(3) V. *Epist.* 133 et 134.
(4) *Rom.*, XIII, 4.
(5) *Epist.* 134, n° 3 : « Alia est causa provinciæ, alia est Ecclesiæ... » — Plus loin, n° 4 : « Illi *impio ferro fuderunt* sanguinem christianum ; tu ab eorum sanguine juridicum gladium *cohibe propter Christum.* » — Cf. *Epist.* 100, *ad Donatum proconsulem.*

S'il était si empressé à sauver des Circoncellions, avec quelle douleur saint Augustin n'aurait-il pas vu emprisonner ou traîner au supplice, des prêtres, des évêques donatistes, que, dans ses lettres, il appelait ses frères ? Mais, quand on remet à l'autorité civile le soin d'apaiser les dissensions religieuses, on ne peut prévoir où s'arrêtera la répression. La victoire doit rester aux lois dès qu'on les a fait parler; et, dans les luttes des partis et le choc des intérêts, cette victoire coûte du sang.

Telles sont les funestes conséquences que ne vit pas l'évêque d'Hippone quand il modifia ses sentiments touchant la manière de ramener les schismatiques. Lorsqu'il les vit, certainement il les déplora. Ce qui rend l'historien indulgent pour son erreur, c'est l'explication très nette et très franche qu'il donne de sa conduite dans ses lettres à Vincent, à Boniface, et dans ses sermons au peuple, qu'il prend à témoin des inutiles efforts qu'il a faits pour convertir les Donatistes (1). Deux causes principales expliquent ce changement : 1° la hardiesse et les violences croissantes de ces sectaires, aussi ennemis de l'Etat (2) que de la religion, qu'il fallait réduire par la force, puisque les exhortations pacifiques n'avaient pas abouti ; 2° l'exemple de gens ramenés au catholicisme par la contrainte seule, et qui proclamaient hautement comme un bienfait l'ascendant exercé par les lois sur leur rébellion ou leur indifférence (3). Ainsi, ces aveux publics portèrent saint Augustin à dire lui aussi, sans arrière-pensée, que les rigueurs efficaces des lois avaient

(1) V. St Aug., *In Psalm.* 39, 1 : « Venimus et toleramus, et quantum possumus, reprimere conamur, *disputando, convincendo, conveniendo, terrendo*, tamen in omnibus *diligendo.* » — Cf. *In Psalm.* 21, II, n° 31.

(2) Après avoir inutilement conspiré avec Gildon, ils cherchèrent à gagner les Goths, qui étaient ariens, en ayant l'air d'adopter leurs croyances : « Nonnulli ex ipsis volentes sibi Gothos conciliare, *quando eos vident aliquid posse*, dicunt hoc se credere quod et illi credunt. » St Aug., *Epist.* 185, n° 1. — Est-il étonnant, après cela, que l'Empire les ait poursuivis ?

(3) St Aug., *Epist.* 93, n° 16 ; 185, n° 29.

été une œuvre de charité et de compassion pour les égarés. Comment eût-il pu s'empêcher d'applaudir à des mesures qui avaient fait rentrer dans le sein de l'Eglise non seulement les timides, mais les plus exaltés, les Circoncellions? non seulement des individus, mais des villes entières? Une fin aussi heureuse que la pacification de l'Afrique pouvait justifier, dans une certaine proportion, les moyens (1). En effet, imposer la foi semblait être autant une œuvre de nécessité politique qu'une œuvre religieuse, dans un pays qui persistait à s'énerver et à s'épuiser dans des discordes sanglantes, quoique les Barbares fussent à ses portes.

Aussi, ne jugeons pas trop sévèrement saint Augustin et ses collègues dans l'épiscopat ; accusons plutôt les circonstances. Même sans son intervention, les schismatiques seraient tombés sous le coup des lois ; car Honorius, malgré sa faiblesse et son inertie, ne pouvait manquer de voir de ses propres yeux que le Donatisme sapait les bases de l'autorité impériale et exposait tous les jours l'Afrique au coup de main d'un aventurier. Si l'on admet cela (et comment en douter?), on ne saurait critiquer vivement les mesures prises contre le schisme en faveur de la tranquillité générale. Elles ne furent, d'ailleurs, dans la pensée de saint Augustin, qu'exceptionnelles, et c'est ainsi que nous devons les considérer. A l'égard des autres hérétiques, Manichéens et Pélagiens, il ne changea point de tactique et ne lutta qu'avec l'arme de la parole. Ses lettres, pleines de détails sur la répression des Donatistes, ne nous disent rien de semblable au sujet des sectateurs de Manès et de Pélage. C'est que, si ces derniers n'étaient pas moins dangereux au point de vue de l'orthodoxie, on n'avait du moins

(1) St Aug., *Retractat.*, II, cap. 5 : « Mihi non placebat (Donatistas coerceri) quia nondum expertus fueram vel quantum mali eorum auderet impunitas, vel quantum eis in melius mutandis conferre posset diligentia disciplinæ. » — V. l'expression d'idées semblables dans la lettre 93, n° 17.

à leur reprocher, en Afrique, ni meurtres, ni séditions. La discussion théologique avait suffi pour les réduire au silence et préserver les fidèles des atteintes de l'hérésie (1).

Il y a donc lieu de distinguer entre saint Augustin adversaire des Donatistes et saint Augustin adversaire des autres hérétiques. Faute d'établir cette distinction nécessaire, on n'a vu en lui qu'un intolérant, un ancêtre des inquisiteurs. Aussi l'historien impartial voit-il avec douleur « l'horrible abus qui a été fait de son nom aux heures les plus sinistres de notre histoire (2) ». Au XVIe siècle, on s'autorise du nom de l'évêque d'Hippone pour justifier la Saint-Barthélemy ; au XVIIe, un avocat excuse Louis XIV d'avoir révoqué l'édit de Nantes, en comparant la conduite du roi à celle d'Honorius et de saint Augustin (3) !

Aux discussions qui avaient pour objet les persécutions subies par les Donatistes s'ajouta la controverse sur la sainteté de l'Eglise. Celle-ci était, d'après saint Augustin, représentée par les catholiques, même en admettant le fait *de tradition* si souvent reproché à Cécilien. Les schismatiques soutenaient qu'elle ne pouvait être composée que de saints. L'évêque d'Hippone les réfuta en s'appuyant sur des textes du *Cantique des Cantiques*, tels que celui-ci : « *Sicut lilium in medio spinarum, ita proxima mea in medio filiarum* (4) ». Cela ne voulait-il pas dire que l'Eglise devait habiter au milieu de la corruption de la terre, comme le lis qui

(1) On prit cependant contre les Manichéens et contre les Pélagiens des mesures qui furent immédiatement efficaces. Saint Augustin n'eut à redouter et à combattre que leurs erreurs. (V. la IIIe partie de ce livre.)

(2) St René Taillandier, *Rev. des Deux-Mondes*, 1862, p. 508, sq.

(3) St René Taillandier, *Ibidem*. — G. Boissier, *Fin du Paganisme*, I, p. 89.

(4) *Cant. Cantic.*, II, 2. — *Contra litt. Petiliani*, II, n° 108.

croît toujours pur au milieu des épines? Le mélange nécessaire des bons et des méchants dans l'Eglise avait été indiqué clairement dans le Nouveau Testament. Dieu avait dit : « Laissez croître ensemble l'ivraie et le bon grain, jusqu'à la moisson (1) ». Il s'exprimait d'une façon encore plus formelle dans la parabole suivante : « Le royaume des cieux est comme un filet jeté dans la mer et qui prend des poissons de toute sorte. Les pêcheurs le tirent sur le bord quand il est plein ; ils mettent les bons poissons dans des corbeilles et jettent les autres. Il en sera ainsi à la fin du monde : les anges viendront séparer les méchants des justes et les jeter dans la fournaise (2) ». En attendant, semblables au froment et à l'ivraie qui croissent ensemble, les hommes, bons et mauvais, resteront mêlés jusqu'à la fin des siècles dans le champ du Seigneur, qui est l'univers (3). Le contraire serait injuste. Tout le monde peut-il se vanter de distinguer la mauvaise herbe de la bonne? Ne s'exposerait-on pas à faire périr le bon grain en voulant arracher prématurément l'ivraie? Dieu seul connait les saints; Dieu seul voit au fond des consciences. Plus douce et plus équitable était donc la doctrine de l'Eglise catholique. Les Donatistes interprétaient dans un sens rigoriste les textes des Ecritures, où il est fait allusion à la séparation des bons d'avec les méchants. Pétilien répétait à satiété après Parménien cette parole de saint Paul à Timothée : « Ne participez point aux péchés d'autrui; conservez-vous toujours pur (4) ». Ces paroles ne signifiaient point : rompez l'unité, faites un schisme, élevez une barrière entre les méchants et vous. L'Eglise conseille, au contraire, de vivre à côté du pécheur, de

(1) Mathieu, XIII, 30. — *De Unitate Ecclesiæ*, cap. 14, n° 35.
(2) Mathieu, XIII, 47 ; — *De Unitate Ecclesiæ* (*loco citato*).
(3) *Contr. litt. Petil.*, II, cap. 46, n° 108.
(4) *Contr. litt. Petil.*, II, cap. 106, n° 243.

le soutenir, de le reprendre avec charité. On se sépare suffisamment de lui quand on désapprouve ses fautes, ou qu'on n'y participe point. Cette parole de saint Paul aux Corinthiens est très claire : « *Auferte malum ex vobis ipsis ; eos qui foris sunt, Deus judicabit* (1) ». C'est-à-dire, au fond : éloignez le mal de vous-mêmes : laissez vos semblables au jugement de Dieu.

Après avoir commenté dans ce sens les textes allégués par les Donatistes, saint Augustin établit avec des formules brèves et précises cette doctrine, que la société des méchants ne nuit point aux bons et que l'on peut tolérer dans l'Eglise des hommes manifestement convaincus de péché. Les fautes des uns, dit-il, n'empêchent point le salut des autres. Chacun porte le fardeau de ses iniquités : « *Unusquisque militiæ suæ sarcinam portat* (2). » Passant à l'histoire, les apôtres, dit l'évêque d'Hippone, furent-ils souillés par le crime de Judas quand ils reçurent la Cène avec cet infâme, qui déjà avait vendu son maitre ? Le Christ toléra au milieu de ses disciples celui dont il connaissait la trahison future ; et, le jour de la Pâque, il leur distribua à tous sans distinction l'Eucharistie (3). Quelle raison avaient donc les Donatistes de se séparer des prétendus traditeurs, puisque le Christ n'avait point éloigné Judas, puisqu'il avait rompu le pain avec lui et accepté de ce traitre le baiser de paix (4) ?

La conséquence de ce rigorisme des Donatistes était de confondre l'Eglise terrestre ou *visible* avec l'Eglise d'en haut, ou *invisible*, celle des élus, et d'attribuer à la première des qualités qui ne peuvent appartenir qu'à

(1) St Paul : *Epist.* I, *ad Corinth.*, V, 13. — *Contr. Parmen.*, III, cap. 1.
(2) *Contr. litt. Petil.*, II, n° 122 ; III, n° 42.
(3) *Contr. litt. Petil.*, II, cap. 106, n° 243.
(4) Voir, en outre, sur le mélange nécessaire des bons et des méchants dans l'Eglise, les Sermons 47, cap. 5, 10 ; 88, cap. 18, 19 ; 90 (en entier) prononcés contre les Donatistes.

la seconde ; car vouloir que, sur cette terre, l'Eglise ne soit composée que de *saints,* c'est tout simplement supprimer l'Eglise. Quand même les textes paraitraient fournir, à ce sujet, matière à d'interminables arguties, le bon sens tranche la question. L'Eglise est comme l'arche où Noé enferma, pour les sauver également du déluge, toutes sortes d'animaux, purs et impurs (1). Le danger passé, les premiers seuls furent offerts au Seigneur. Ainsi, à la fin des siècles, quand les chrétiens auront cessé de lutter contre les tempêtes, les saints passeront seuls à la droite de Dieu, pour être l'Eglise invisible, l'immortelle Jérusalem.

Il nous resterait à parler ici de la controverse sur la catholicité de l'Eglise et sur le baptême. Mais nous avons déjà exposé les idées que professaient sur ce sujet saint Optat (2) et ses adversaires. Les Donatistes contemporains de l'évêque d'Hippone faisaient valoir au sujet du baptême des arguments qui n'avaient pas encore été invoqués (3) et qui rajeunirent la discussion. Ils voulurent exploiter à leur profit l'autorité et l'exemple de saint Cyprien touchant la rebaptisation. Le grand évêque de Carthage avait, en effet, déclaré qu'en dehors de la communion de l'Eglise, il n'y avait rien de valable, ni sacrement, ni baptême. Déjà, cette opinion avait été exprimée par Tertullien, puis adoptée par un concile de Carthage en 220. Dans le courant du troisième siècle, on se trouva fort embarrassé sur la manière de traiter les hérétiques qui revenaient à l'Eglise, Gnosti-

(1) *Brevicul. Collation. Carthag.*, diei III, 16.

(2) On retrouve ces mêmes idées développées dans saint Augustin. Nous croyons donc ne pas devoir les exposer ici, pour éviter des répétitions fatigantes. (V. ses ouvrages *du Baptême*, de *l'Unité du Baptême*, de *l'Unité de l'Eglise*).

(3) C'est pourquoi nous les exposons ici brièvement.

ques, Montanistes, Novatiens. En Asie-Mineure et à Carthage, sous l'évêque Agrippinus, on décida de *les rebaptiser* tous sans distinction. Saint Cyprien, son successeur, voulut faire accepter la rebaptisation par l'Eglise entière (1). Il réunit, à cet effet, deux Conciles, en 255 et en 256 (2). Le pape Etienne annula les décisions des Africains, et les menaça de les excommunier s'ils touchaient à la tradition (3). Saint Cyprien résista d'abord au pape ; cette résistance, célèbre dans l'histoire ecclésiastique, fut un exemple invoqué au ve siècle par les Donatistes.

L'évêque d'Hippone, dans ses lettres et ses traités, et spécialement dans son grand ouvrage sur le baptême, s'efforça de prouver à ses adversaires que l'exemple de saint Cyprien ne servait qu'à les condamner. Le savant évêque de Carthage avait pu se tromper en pensant autrement que n'avait pensé l'Eglise jusqu'à son époque ; car elle avait généralement admis, et elle professait encore au commencement du ve siècle, cette doctrine « que les apostats et les schismatiques conservent leur baptême ». L'erreur de saint Cyprien était d'ailleurs excusable dans un temps où la question de la rebaptisation était fort obscure et encore incomplètement traitée. Saint Pierre lui-même avait erré en contraignant les Gentils à judaïser, et il avait accepté avec soumission l'avis contraire de l'apôtre Paul venu après lui (4).

Laissant de côté l'erreur de saint Cyprien, il importait de faire connaître la conduite qu'il avait gardée vis-à-vis de ses collègues (et ils étaient nombreux) qui

(1) Eusèbe : *Hist. Eccl.*, VII, cap. 3.

(2) Le premier était composé de 31 évêques. 13 se prononcèrent pour la validité du baptême des hérétiques. Les dix-huit autres, *tous Numides*, la rejetèrent (Héfélé : *Hist. des Conciles*, I, p. 99). Ce fait, antérieur de soixante ans au Donatisme, est à noter.

(3) *Contra Cresconium*, II, cap. 31, sq.

(4) St Aug., *De Baptismo*, II, cap. 1, n° 2.

ne pensaient pas comme lui. Plût à Dieu que les Donatistes eussent pris comme exemple l'humilité dont l'évêque de Carthage fit preuve en cette circonstance ! Sa grande science, son talent oratoire, son renom de sainteté auraient groupé autour de lui une quantité d'évêques, s'il eût voulu se séparer de l'Eglise de son temps, et le « schisme des Cyprianistes » se fût répandu bien loin au delà des limites étroites dans lesquelles est resserré le parti de Donat (1). Cependant, il demeura inébranlable dans l'unité. « Nous ne retranchons aucun chrétien de notre communion, disait-il, quand même il aurait un autre sentiment que nous (2). » « Pourquoi donc vous autres, s'écrie saint Augustin, avez-vous rompu le lien de la paix ? Vous ne pouvez pas ne point regretter cette rupture. Répondez : pourquoi vous êtes-vous séparés ? Pourquoi avez-vous élevé un autel en opposition avec le reste du monde (3) ?

On ne pouvait répondre avec un plus solide argument. Eloigner de soi ceux qui se trompent, quand on croit tenir soi-même la vérité, c'est plus qu'une faiblesse, c'est un acte de lâcheté et d'orgueil. Toute erreur ne discrédite pas l'homme. La possession de la vérité est souvent moins honorable en soi que l'application qu'on en fait dans la conduite de la vie.

(1) St Aug., *ibidem*, I, cap. 18.
(2) Paroles prononcées par saint Cyprien dans un Concile de Carthage (*De Baptismo*, VI, cap. 6).
(3) St Aug., *De Baptismo*, II, cap. 6, n° 7.

CHAPITRE VI

CONFÉRENCE DE CARTHAGE

I. La Conférence de Carthage (juin 411). Edits d'Honorius. Entrée solennelle des Donatistes à Carthage. Préliminaires de la Conférence; conditions proposées par le président, le tribun Marcellinus. Chicanes et tergiversations des Donatistes. Examen rapide des accusations de *tradition*. Dans lequel des deux partis se trouve la véritable Eglise? Embarras et confusion des Donatistes. Victoire des Catholiques.

II. Evénements politiques qui suivirent la Conférence de Carthage. Révolte du comte Héraclianus. La poétesse Proba Faltonia et Démétriade en Afrique. Vengeance des Donatistes. Mort du tribun Marcellinus. Fin du Donatisme.

I

Ainsi, les Donatistes, qu'ils fissent appel à l'Ancien Testament, aux écrits des Apôtres ou à l'histoire, voyaient leur cause perdue. L'adversaire dont ils avaient voulu saper l'autorité par de mensongères accusations, portait la tète plus haute que jamais et attirait l'attention de la chrétienté tout entière, dont il était l'oracle. De l'Italie, envahie par les Goths, des âmes troublées demandaient à saint Augustin un soutien moral et une direction. De son monastère de Bethléem, le savant Jérôme correspondait avec lui. Que dire de la vénération professée pour un évêque qui voyait affluer chez lui, après la prise de Rome, tant de nobles étrangers? Ainsi, saint Augustin montait de plus en plus à la lumière, tandis que le Donatisme rentrait dans l'obscurité.

Il était bien affaibli en 411. Dans la Proconsulaire, la grande majorité des évêques, des clercs et des laïques était catholique. De même dans les autres provinces. Les Donatistes ne conservaient la prépondérance que dans la Numidie consulaire, berceau du schisme (1). C'était assez pour qu'il vécût longtemps encore, se fit craindre, et constituât une menace sérieuse pour l'Eglise. Quoique les réfutations de l'évêque d'Hippone eussent clairement montré que la secte ne pouvait tirer ni de la théologie ni de l'histoire sa raison d'être, son œuvre ne suffisait point pour réduire tout à fait les Donatistes. Et cependant, il devenait opportun plus que jamais de briser leur résistance ou de leur laisser définitivement, et en toute sécurité, leur libre arbitre. L'intérêt de l'Empire si chancelant conseillait de ne plus les traiter en ennemis et de les ménager, pour qu'ils ne prêtassent pas leur appui aux Barbares. Ce fut là, un moment, la pensée d'Honorius, qui fit plier la cause religieuse devant la raison politique. Nous avons déjà parlé de l'édit de tolérance qu'il publia, en 409, en Afrique, par peur d'Attale et d'Alaric. Mais, poussé par les plaintes du Concile de Carthage (14 juin 410), il abandonna ces dispositions pacifiques et se montra, à l'égard des ennemis du christianisme, plus intolérant que jamais, dans un édit du 25 août suivant. En ce moment même, Rome et l'Italie étaient au pouvoir des Goths, que rien ne semblait pouvoir éloigner de l'Afrique, où, sans nul doute, les Donatistes leur eussent tendu la main (2). Que faire ? Abroger les lois contre les hérétiques, comme l'année précédente, et pour des motifs semblables ? En éditer d'autres qui fussent draconiennes et définitives ? Honorius, qui avait tant de

(1) S[t] Aug., *Epist.* 129, n° 6.

(2) Voir ce que nous avons dit page 218 (note). Cf. le dernier chapitre (l'Arianisme).

fois cédé aux évêques, ne pouvait plus leur résister ; il fallait marcher avec eux. Le catholicisme avait gagné du terrain et démoralisé l'ennemi ; un effort de plus, une marche en avant suffisaient pour l'abattre.

Cet effort ne se fit pas attendre. L'Eglise et l'Etat s'unirent une fois encore et forcèrent les Donatistes jusque dans leurs derniers retranchements.

Les Catholiques désiraient depuis longtemps entraîner leurs adversaires dans une conférence publique rendue obligatoire par décret impérial. Ils savaient par expérience qu'ils n'avaient plus rien à craindre des Donatistes, désormais à court d'objections (1). D'ailleurs, cette tactique avait trop bien réussi à saint Augustin dans sa polémique contre les Manichéens, pour qu'il résistât à la tentation de l'employer contre les schismatiques. Donc, à un moment que l'Eglise, avec clairvoyance, jugea décisif, des délégués furent envoyés à l'empereur et lui demandèrent d'intimer aux évêques donatistes l'ordre de se réunir, à jour fixe, dans une grande ville d'Afrique, avec les évêques catholiques. Honorius céda avec empressement aux désirs de ces derniers. Le 14 octobre 410, un mois et demi après le sac de Rome, il adressa au tribun et notaire Marcellinus un édit réglant la tenue de la conférence (2). Ce monarque dépossédé y déclarait, avec peu de franchise, qu'au sein des immenses préoccupations de l'administration impériale, au milieu des fatigues de la guerre, il n'avait pas d'autre souci que le maintien de la foi catholique ! En réalité, il essayait de tous les moyens pour ne pas laisser échapper cette Afrique, qu'il appelait « la meilleure partie de son Empire ». Après avoir

(1) Des deux côtés, tout avait été dit. Dans la Conférence de Carthage, on verra que ni Catholiques ni Donatistes n'apportèrent aucune discussion nouvelle.

(2) On trouvera l'édit d'Honorius et ceux de Marcellinus dans les *Monumenta vetera ad historiam Donatistarum pertinentia.*

répété ce que ses prédécesseurs et lui-même avaient déjà dit plusieurs fois touchant le maintien de la tradition catholique, il statua que trois sommations seraient faites aux évêques donatistes. Si elles restaient sans effet, eux et leurs partisans seraient dépossédés de leurs églises. Le proconsul et le vicaire devaient, sous peine de perdre leurs dignités, forcer les Donatistes à se rendre à la Conférence, présidée par le tribun et notaire Marcellinus.

Lourde charge en vérité et bien périlleux honneur pour ce fonctionnaire ! Il le savait. Il accepta sa mission avec réserve et modestie, comme, cent ans auparavant, l'empereur Constantin, qui ne se croyait pas à sa place, en qualité de juge, dans une assemblée d'évêques. Cependant, Marcellinus possédait les qualités requises pour son rôle : connaissance suffisante des doctrines religieuses pour saisir le fond de la discussion, intégrité, modération, patience et bonté à toute épreuve ; qualités rares à cette époque chez les hauts dignitaires de l'Empire (1). Il était en même temps versé dans les lettres ; saint Augustin lui dédia quelques livres de théologie et inscrivit son nom en tête de la *Cité de Dieu*.

Marcellinus fixa comme lieu de la conférence Carthage, et comme date, le 1er juin 411 ; il avertit quatre mois à l'avance les parties intéressées. Il publia un édit dont le début rappelait la teneur de l'édit impérial, et ne négligea rien pour attirer et séduire les Donatistes qui auraient pu craindre de nouvelles mesures de rigueur. Il s'engagea, par cet édit, à faire rendre sans retard leurs

(1) Voici l'éloge qu'en fait saint Augustin (*Epist.* 151, n° 8) : « Quæ illi probitas in moribus, in amicitia fides, in doctrina studium, in religione sinceritas ;... erga inimicos patientia, erga amicos affabilitas, etc. » — Ce fonctionnaire, dit M. l'abbé Duchesne, est au Martyrologe : il l'a bien mérité... Pour s'en convaincre, qu'on lise, si l'on peut, jusqu'au bout, les *Acta Collat. Carthaginis* (*Mélang. d'Arch. et d'Hist. de l'Ecole de Rome*, 1890, p. 605).

églises aux évêques donatistes qui accepteraient la Conférence; il leur promit qu'on les traiterait en tous lieux avec une grande bienveillance, et que, victorieux ou non, ils pourraient librement retourner chez eux, sans avoir à supporter en chemin la moindre injure. Pour que les Donatistes n'eussent aucune raison de se défier du jugement, Marcellinus déclara qu'ils seraient libres de choisir eux-mêmes et de lui adjoindre un assesseur(1).

Les Donatistes écoutèrent l'appel de Marcellinus; ils saisirent même avec empressement l'occasion de se grouper, et d'éblouir par leur nombre leurs ennemis. Aux derniers jours de mai 411, ils firent tous leur entrée solennelle à Carthage, et attirèrent sur eux l'attention de la multitude étonnée, qui n'avait jamais vu dans ses murs le cortège de tant d'évêques dissidents. En même temps, les évêques catholiques entraient dans la ville sans apparat, isolément, en nombre supérieur. On sentait qu'un grand évènement se préparait. L'Afrique entière tournait ses regards anxieux vers Carthage. Les catholiques remplissaient les églises pour supplier le Ciel de mettre un terme au schisme. Saint Augustin, aux approches de la Conférence, prêchait tous les jours (2) à Carthage, devant une multitude de fidèles. Il les engageait à se tenir éloignés du lieu des débats, à soutenir de loin par leurs prières ferventes les champions de la cause catholique, à redoubler de pénitences, de jeûnes et d'aumônes pour gagner la protection « de Dieu, de qui seul pouvait venir la victoire ». Ainsi, treize siècles plus tard, devait parler Bossuet, au moment où les évêques de France, rassemblés par Louis XIV, allaient défendre les libertés de l'Eglise gallicane (1681) (3).

Quand tous les évêques, catholiques et donatistes, furent présents à Carthage, Marcellinus leur fit connai-

(1) V. l'édit de Marcellinus dans les *Monumenta vetera*, etc.
(2) V. les Sermons 357, 358, 359.
(3) G. Boissier : *La fin du Paganisme*, I, p. 85.

tre par un deuxième édit les conditions dans lesquelles se tiendrait la réunion.

Pour avoir le calme et le silence indispensables à une aussi importante discussion, il demanda aux évêques de faire connaître à leurs fidèles la nécessité de la modération et de la paix en ces circonstances, et de les prier de se tenir éloignés des Thermes de Gargilie, où devait avoir lieu la Conférence. Il statua, après de nouvelles instructions reçues de l'empereur, que, de chaque côté, sept évêques élus par leurs confrères discuteraient. Les autres ne seraient pas admis. « Les sept premiers, disait l'édit, seront assistés de sept évêques ; ceux-ci seront tenus au silence, et ne parleront qu'autant que l'un des sept orateurs voudra s'entretenir avec l'un d'eux. Dans ce cas, ils iront à part conférer et s'entendre sur des questions concernant la discussion engagée. »

L'argumentation devait être recueillie par des secrétaires civils et ecclésiastiques : secrétaires du tribun et notaire Marcellinus, notaires des églises, au nombre de quatre dans chaque parti. Enfin, de chaque côté, quatre évêques surveilleraient la rédaction des procès-verbaux. Pour rendre impossible tout soupçon de fraude, les évêques, à l'exemple de Marcellinus, apposeraient leur signature sur le registre, à l'endroit où seraient rapportées leurs paroles. Ainsi, le peuple, sans assister à la Conférence, aurait, par le moyen des procès-verbaux affichés à mesure, pleine connaissance des débats.

Ces conditions ne plurent pas aux Donatistes. Ils étaient venus en foule, et dix-huit d'entre eux seulement allaient prendre part à la discussion ! A quoi leurs adversaires, si enclins à décrier leur petit nombre, reconnaîtraient-ils l'extension du parti de Donat (1) ?

(1) V. la lettre des Donatistes à Marcellinus en réponse au 2e édit (*Monumenta vetera*, etc... dans Dupin).

Aussi attaquèrent-ils le deuxième édit de Marcellinus comme inutile et contenant des clauses contraires à la coutume et aux usages des tribunaux. Puisque l'édit précédent avait, disaient-ils, enjoint à *tous* les Donatistes de se rendre à Carthage, il était convenable que *tous* fussent témoins de la discussion, tandis qu'un petit nombre prendrait la parole. Agir autrement serait montrer aux Donatistes une défiance excessive.

Les Catholiques, au contraire, souscrivirent, en toute sa teneur, à l'édit de Marcellinus (1). De plus, ils s'engagèrent à se démettre de leur dignité épiscopale, si leurs antagonistes prouvaient qu'ils constituaient seuls la véritable Eglise. Vaincus, au contraire, les Donatistes n'auraient rien à craindre. On ne leur demandait que d'abjurer leur erreur et de revenir à l'unité ; nul n'avait l'intention de les déposséder de leurs sièges (2). En même temps, ils écrivirent à Marcellinus pour lui dire combien ils étaient étonnés que les Donatistes n'eussent pas compris son intention d'assurer, par tous les moyens, à la discussion le calme et la paix. Ils répondirent indirectement, dans la même lettre, aux Donatistes, qui se plaignaient qu'on se défiât d'eux : « Pourquoi, désirent-ils venir tous ensemble à la Conférence ? S'ils ne veulent point la paix, que ne feront-ils pas pour la troubler par leurs interruptions ? S'ils ne doivent rien dire, à quoi servira leur présence ? En admettant qu'ils parlent doucement, le chuchotement d'une multitude suffira pour gêner la discussion (3) ».

Cependant, les Catholiques déclarèrent que, si la présence de tous les évêques du parti contraire était jugée indispensable, ils ne s'opposeraient pas à leur admission dans la salle de la Conférence. Pour eux, ils n'y viendraient qu'au nombre fixé de dix-huit.

(1) St Aug., *Epist.* 128.
(2) St Aug., *ibidem ; De Gestis cum Emerito ;* Sermo 158, n° 1.
(3) St Aug., *Epist.* 129.

On se réunit donc le 1er juin de l'an 411, sous la présidence du tribun et notaire Marcellinus (1). Le premier jour fut consacré à la lecture des pièces qui avaient servi à la convocation de cette assemblée. C'étaient l'édit de l'empereur, les ordonnances de Marcellinus et les réponses des Donatistes à ces ordonnances ; enfin, une longue lettre où les catholiques acceptaient les conditions proposées et exposaient la cause tout entière avec les arguments propres à la défendre.

Après cette lecture, le tribun demanda aux Donatistes s'ils avaient désigné les sept évêques qui devaient prendre la parole au nom de tous. Ils ne répondirent pas et passèrent à une autre question, pour soulever des difficultés et entraver la marche de l'affaire. Ils reprochèrent aux Catholiques d'avoir, dans leur lettre, plaidé la cause, avant que l'on eût procédé selon les règles des tribunaux, en discutant préalablement les personnes et leur mandat. Ils ajoutèrent que l'affaire était prescrite, les quatre mois fixés dans l'ordonnance de Marcellinus étant écoulés depuis le 19 mai. A cela le tribun et notaire répondit que l'empereur venait d'ajouter un délai de deux mois à partir du 1er juin ; que, d'ailleurs, leurs objections étaient autant de chicanes acceptables au tribunal, mais déplacées dans une assemblée d'évêques, qui jugeait, non d'après les lois civiles, mais d'après les saintes Ecritures (2).

On passa outre et on lut la déclaration des Catholiques signée de tous. Avant d'en venir à la discussion des idées qu'elle contenait, les Donatistes voulurent vérifier l'authenticité des signatures, accusant leurs adversaires d'avoir grossi sur cette pièce le nombre de

(1) Les détails qui suivent touchant la Conférence sont tirés des *Acta collat. Carthaginis* (411) (Labbe, t. II) et surtout du *Breviculum Collationis* fait par saint Augustin pour les Catholiques qui n'auraient pas la patience de parcourir ces actes volumineux et... ennuyeux.

(2) *Brevicul. Collat.*, I, cap. 9.

leurs évêques. Ceux-ci, mandés, répondirent tous à l'appel fait dans l'ordre de leurs signatures. On compta 266 évêques catholiques qui avaient signé ; vingt autres s'étaient contentés d'approuver de vive voix la déclaration et faisaient acte de présence. Les Catholiques, à leur tour, soumirent à la même vérification les signatures des Donatistes. Plusieurs étaient œuvre de faussaire. On avait signé à Carthage pour des absents et pour des morts (1).

Telle fut la Conférence du premier jour, tout entière consacrée à des préliminaires et à des chicanes. Le lendemain, on n'aborda pas non plus le fond du litige. A peine entrés, les Donatistes refusèrent de s'asseoir avec les Catholiques, se conformant à cette parole des Ecritures : Je ne me suis point assis au milieu des impies : « *in concilio impiorum* » (2). Les évêques catholiques ne ripostèrent pas, et Marcellinus lui-même se résigna à rester debout. On lut aussitôt une lettre dans laquelle les Donatistes désiraient avoir communication de la déclaration de leurs adversaires, ce qui leur fut accordé. Puis Marcellinus leur demanda s'ils donnaient publiquement leur approbation aux dispositions du second édit, où l'on stipulait, entre autres choses, que chacun devait signer ce qu'il dirait. Ils firent entendre hautement qu'ils souscrivaient à cette dernière disposition, mais à contre-cœur parce qu'elle allait contre les habitudes des tribunaux. Ensuite, s'engagea entre eux et Marcellinus une discussion interminable à propos des procès-verbaux de la séance précédente. Les Donatistes en critiquèrent la rédaction, même dans les passages écrits de la main de leurs secrétaires. La discussion

(1) St Aug., *Epist.* 141, nº 1 ; *Breviculum Collationis*, I, cap. 14. Il n'y avait donc pas, comme le disent les historiens, 279 évêques donatistes.
(2) Ps. xxv, 4. — V. Serm. 99, nº 3.

étant close sur ce point, ils soutinrent de nouveau que, le délai légal étant expiré le 19 mai, on n'avait plus le droit de traiter l'affaire. Cependant, cette considération ne les avait pas arrêtés, puisque, après ce délai, le 25 mai, ils avaient rédigé leur déclaration, et que Primien, leur primat, avait écrit qu'il se rendrait le 1er juin. On se sépara après avoir ajourné la Conférence au 8 juin, selon le désir des Donatistes et des secrétaires, qui voulaient avoir un délai d'au moins six jours, les uns pour préparer leur réponse, les autres pour rédiger leurs longs et difficiles procès-verbaux (1).

On aborda enfin le fond du débat, à la troisième séance. Mais ce ne fut pas sans peine. Un moment même, on aurait pu croire, comme aux jours précédents, que toute discussion serait impossible, tant les Donatistes étaient habiles à multiplier les obstacles et à trouver des faux-fuyants.

Marcellinus, avant la discussion, s'assura que les deux parties avaient reçu les procès-verbaux des dernières séances. Les secrétaires, qui s'étaient montrés expéditifs, avaient remis ces pièces un jour avant la date fixée. De part et d'autre, on était prêt.

Les Catholiques invitèrent les Donatistes à prendre la parole et à prouver leurs accusations portées contre l'Eglise. Ces derniers, toujours fidèles aux habitudes du barreau, refusèrent de parler avant qu'on eût examiné à qui appartenait dans cette affaire la qualité de *demandeur* et de *défendeur*. Par là, ils pouvaient prolonger la séance, la rendre encore stérile, en discutant les personnes, ce qui eût été peu facile et interminable. La réponse était simple : les Catholiques avaient demandé la Conférence. Néanmoins, ceux-ci se défièrent et tournèrent la difficulté en n'acceptant pas la condition de demandeur, par ce motif qu'ils n'étaient pas venus

(1) *Brevicul. Collat.*, II, cap. 3.

pour accuser les Donatistes, mais *pour repousser leurs accusations.* D'ailleurs, les Catholiques n'avaient demandé la Conférence à l'empereur qu'après avoir obtenu le consentement de leurs adversaires, par la bouche de Primien, qui, après force refus, avait déclaré qu'il acceptait d'être entendu et interrogé devant le préfet du prétoire (1).

Vaincus encore sur ce point, les schismatiques tentèrent de retirer des mains des Catholiques une partie des armes dont ils sentaient qu'ils allaient être accablés. Ils prétendaient que, puisque l'on écartait toute procédure judiciaire, on devait s'appuyer seulement sur les Ecritures. Les Catholiques n'eurent pas de peine à montrer que les actes publics étaient indispensables. Si on les accusait de *tradition*, de *crime*, etc., ils ne pouvaient se défendre qu'avec des *pièces tirées des archives ;* d'autre part, si l'on mettait en cause l'Eglise, on ne pouvait discuter qu'avec des preuves théologiques tirées des Ecritures. Et, en effet, il y avait encore deux questions à élucider publiquement, malgré les longues polémiques auxquelles elles avaient déjà donné matière : 1° Cécilien fut-il traditeur, et sa faute retomba-t-elle sur les catholiques ? 2° La véritable Eglise est-elle dans le parti de Cécilien ou dans celui de Donat ? Il fallait ou se taire, ou répondre à ces deux questions. N'en traiter qu'une, c'était laisser aux Donatistes la liberté de se vanter qu'ils avaient triomphé avec l'autre, ce qui aurait enlevé tout effet à la Conférence. Voilà ce qu'ils voulaient ; ils ne réussirent pas, malgré les ruses et les détours de leur évêque Pétilien.

Après ces préliminaires, qui durèrent plus de deux jours, on s'attendrait à une discussion longue, vigoureuse, serrée, faite avec des preuves nouvelles. L'argumentation ne fut rien de tout cela. Les quatorze évêques

(1) *Brevic. Collat.*, III, cap. 2, 4.

des deux partis chargés de discuter étaient pourtant des hommes pleins d'expérience et de talent. Mais d'où tirer des arguments nouveaux, après une polémique d'un siècle? Les Donat, les Parménien, les Pétilien, avaient dit contre l'Eglise tout ce que l'on pouvait dire. Saint Augustin leur avait répondu dans des lettres et de volumineux traités où il est forcé de se répéter souvent. Ces traités, qui étaient entre les mains de tous, avaient déjà résolu la question, avant qu'elle fût officiellement et publiquement examinée. On revint donc aux mêmes idées pour la centième fois, et l'on partagea la controverse en deux parties. Dans la première, on s'appuya exclusivement sur les Ecritures. Les Catholiques démontrèrent qu'ils constituaient la véritable Eglise (1), à l'aide des arguments que nous avons déjà exposés ailleurs, et qui réduisirent les schismatiques au silence. Dans la seconde, on fit appel à l'histoire, en soumettant à un examen nouveau la cause de Cécilien (2) ; et l'on passa en revue ce volumineux dossier du Donatisme que nous possédons en très grande partie et qui devint dès lors indiscutable. Cependant, les Donatistes voulurent faire rejeter comme fausse la pièce qui contenait les Actes du Concile de Cirta, réunion de traditeurs. Ils objectaient qu'elle ne pouvait être authentique parce qu'elle était datée et que les *Actes des Conciles* n'avaient point de date. Les Catholiques répondirent que leurs Conciles portaient tous la date du jour et de l'année ; et, comme leurs adversaires insistaient, disant en outre que, pendant la persécution, il n'y avait pas eu de Concile, ils prouvèrent par la lecture des *Acta Martyrum* que les malheurs de l'Eglise n'avaient point empêché des évêques de se réunir. Les Donatistes cherchèrent ensuite à tirer parti de la condamnation de Cécilien par

(1) *Brev. Collat.*, III, cap. 8, 9, 10, 11.
(2) *Brev. Collat.*, cap. 12, 25.

le Concile de Carthage composé de soixante-dix évêques. Mais on leur répondit que ce Concile n'avait pas pu faire plus de tort à la cause de Cécilien absent que le Concile des Maximianistes n'en avait fait à la cause de leur évêque Primien, également condamné en son absence par les partisans de Maximien (1). Pourquoi ne pas reconnaître l'innocence de Cécilien tout comme ils proclamaient celle de leur évêque de Carthage, avec lequel ils étaient restés en communion ? D'ailleurs, ainsi que les Donatistes eux-mêmes le répétaient souvent, « une cause ne saurait *préjudicier* à une autre cause, ni une personne à une autre personne » : *Nec causa causæ, nec persona personæ præjudicat* (2).

On lut ensuite les actes du Concile de Rome. Les Donatistes contestèrent la validité de ce Concile en disant que le pape Melchiade, qui l'avait présidé, était *traditeur*. Mais ils ne purent prouver ces affirmations, qui ne reposaient sur aucun fondement.

Cependant, ils espérèrent un instant triompher en citant un passage du livre de saint Optat de Milève, qui semblait prouver la condamnation de Cécilien par l'empereur. « Constantin, est-il dit en cet endroit, retint Cécilien à Brixia » (mesure prise simplement dans un but de pacification religieuse). Mais le greffier, poursuivant la lecture au delà du passage cité par les Donatistes, lut la phrase suivante : « Cécilien a été déclaré innocent par le jugement de tous ceux qui sont nommés plus haut », ce qui souleva une explosion de rire, à la confusion des Donatistes, convaincus ou de mauvaise foi ou d'ignorance des textes (3).

(1) St Aug., *Epist.* 141, n° 6.
(2) St Aug., *Epist.* 141, n° 6.
(3) St Aug., *Epist.* 141, n° 9. — Voici les noms des évêques qui prirent la parole. Du côté des Catholiques : Aurelius de Carthage, Alypius de Thagaste, Augustin d'Hippone, Vincent de Culusita, Fortunatus de Constantine, Possidius de Calama, Fortunatianus de Sicca. Du côté des Donatistes : Primien de Carthage, Pétilien de Constantine, Emeritus de Césarée, Protasius

Vaincus dans la discussion théologique, impuissants à rejeter comme non authentiques des documents conservés dans les archives des églises et des villes, les Donatistes avaient perdu tout moyen de salut.

Ils furent condamnés. Le tribun et notaire Marcellinus, ayant prié les évêques de s'éloigner un moment, rédigea la sentence, dont il donna lecture. Il y résumait les parties principales du débat et jugeait sévèrement la longue obstination des Donatistes qu'il croyait ne pouvoir corriger que par la rigueur. Ainsi, il engageait tout le monde, propriétaires de *fundi* ou fermiers, à ne tolérer nulle part aucune réunion de schismatiques. Ceux-ci devaient abandonner les églises dont on leur avait laissé la possession jusqu'au jour de la Conférence. Selon la promesse qui leur avait été faite, ils pouvaient retourner chez eux, sans craindre, durant leur voyage, aucune violence. S'ils revenaient à l'Eglise catholique, ils garderaient leur dignité épiscopale et leur église. Dans le cas contraire, ils seraient comme auparavant sujets à tous les châtiments prévus par les lois.

Cette sentence fut affichée le 26 juin. Elle fut lue pendant quelques années, avec les actes de la Conférence, à l'époque du Carême, dans les principales églises de l'Afrique, notamment à Carthage, à Thagaste, à Constantine (1). Vint ensuite une loi d'Honorius, datée du 30 janvier 412. L'empereur y condamna le clergé donatiste, les laïques et leurs femmes à une amende. Les *illustres* devaient payer 50 livres d'or ; les *spectabiles*, 40 ; les *senatores*, 30 ; les *clarissimi*, 20 ; les *sacerdotales* (2), 30 ; les *principales*, 20 ; les *decurions*, 10 ; les *negociatores*, 5 ; les *plebeii*, 5 ; les Circoncellions, dix livres d'argent.

de Tubinia, Montanus de Zama, Gaudentius de Thamugadi, Adeodatus de Milève.

(1) V. *De Gestis cum Emerito.* — Pour la condamnation des Donatistes, voir encore S[t] Aug., Serm 161.

(2) Document qui montre que des chrétiens acceptaient les fonctions de *sacerdos provinciæ*. (V. page 90.)

En outre, les prêtres et les clercs donatistes devaient être exilés en différents endroits, et leurs églises et leurs domaines adjugés aux catholiques (1). Une autre loi, contenant les mêmes dispositions, mais plus explicite, fut publiée le 22 juin 414 (2).

Malgré leur condamnation publique à la Conférence de Carthage, des Donatistes continuèrent la résistance. Ils firent appel à l'empereur, qui répondit par les dernières lois que nous venons de voir. Ils prétendirent qu'on avait acheté Marcellinus à prix d'argent, et fait rendre la sentence pendant la nuit, après avoir tenu les Donatistes enfermés comme dans une prison, etc. Ces calomnies, prises pour la vérité, retardaient la conversion de beaucoup de laïques, touchés par les discussions de la Conférence (3). Dans certains centres, à Césarée (Cherchell), à Thamugadi (Timgad), il y avait encore, une dizaine d'années après, des communautés donatistes présidées par de fougueux évêques. Celui de Thamugadi, Gaudentius, résista au tribun Dulcitius chargé par l'empereur de ramener les dissidents, en disant que lui et son peuple se brûleraient dans leur église plutôt que de renoncer au schisme. Le tribun ne lui fit aucun mal et se contenta de lui répondre par lettre qu'il valait mieux s'enfuir que de recourir à ce parti extrême. Puis il demanda à saint Augustin d'employer la persuasion (4). C'est en cette circonstance que l'évêque d'Hippone écrivit son livre *Contra Gaudentium*.

(1) *Cod. Théod.*, *De Hæreticis*, l. 52.

(2) *Cod. Théod.*, *ibidem*, l. 54.

(3) St Aug., *Epist.* 141, n° 1. — Cependant, d'après Possidius, il y eut, après la Conférence, de *nombreuses conversions* : « Magis magisque de die in diem augebatur... Ecclesiæ Dei fraternitas. Et id maxime *factum est post collationem.* » Possidius, cap. 13.

(4) V. la réponse de saint Augustin à Dulcitius (*Epist.* 204). On voit, encore une fois, que les Donatistes exagéraient quand ils parlaient de persécution. Les lois, à certains moments efficaces, firent moins que leurs propres violences pour éloigner d'eux les chrétiens d'Afrique.

II

La Conférence de Carthage fut suivie d'évènements douloureux. L'Afrique non envahie par les Barbares, après la prise de Rome, devait aussi avoir sa part des calamités qui accablaient les autres provinces. Marcellinus, poursuivi par le ressentiment des Donatistes, allait payer de sa tête la sentence portée contre eux. La révolte du comte d'Afrique Heraclianus leur fournit bientôt l'occasion d'accuser et de perdre celui qui avait été leur juge.

On a vu plus haut (1) la trahison de Stilicon, les projets d'Attale et d'Alaric, qui mirent si fortement en relief la fidélité d'Heraclianus à l'empereur. Celui-ci, pour le récompenser, l'éleva au consulat au commencement de l'année 413 (2). Dès lors, Heraclianus changea de conduite, il n'eut plus qu'une pensée : amasser des richesses, et, pour cela, pressurer et torturer l'Afrique plus que ne l'avait fait, quinze ans auparavant, le féroce Gildon.

Il fut servi à souhait par les malheurs de Rome. Les grandes familles de l'Italie, fugitives devant les Goths triomphants, cherchaient un refuge au delà des mers, notamment à Jérusalem, près du tombeau du Christ. Elles passaient par l'Afrique ; quelques-unes même s'y arrêtaient. Heraclianus exigeait de ces infortunés une riche rançon pour prix de l'hospitalité. S'ils ne pouvaient se racheter, ils étaient immédiatement vendus

(1) Page 95.
(2) P. Orose, VII, 42 (*Hist. adv. Paganos*).

comme esclaves. Des négociants syriens chargeaient leurs navires de jeunes Romaines destinées à être vendues dans les marchés de l'Orient, comme futurs instruments de volupté (1).

Parmi ces nobles femmes qui abordèrent en Afrique, était la poètesse Proba Faltonia (2), de l'illustre famille des Anicii, et sa petite-fille Démétriade. A peine arrivée à Carthage, elle fut, avec toute sa famille, retenue en captivité. Un de ses fils mourut bientôt après à ses côtés. Proba n'obtint sa liberté et celle des siens qu'après s'être dépouillée de tout ce qu'elle possédait.

Ces nobles chrétiennes, par leurs malheurs, leur éclatante piété, leur renoncement au monde, attirèrent sur elles l'attention de la chrétienté africaine. On accueillit partout, dans les villes et les bourgades, avec des transports de joie, la nouvelle que Démétriade venait de prendre le voile de la virginité (3). Voilà quelle avait été pourtant la victime de la cupidité d'Heraclianus ! Aussi l'indignation contre le comte d'Afrique dut-elle se faire entendre par tous les moyens, et parvenir jusqu'à l'empereur, surpris d'un pareil revirement chez un fidèle serviteur de la cause romaine. Honorius fit sans doute des remontrances qui aigrirent Heraclianus. Celui-ci, de plus en plus avide de richesses et de domination, se vengea. Il commença par retenir l'annone ; puis, avec une témérité sans exemple, il équipa une flotte, supérieure, nous dit Orose (4), à celle de Xerxès, car elle se serait composée de trois mille deux cents navires. Peut-être faut-il entendre par là cette multitude

(1) St Jérôme, *Epist. ad Demetriadem*, 130. — Améd. Thierry, *Alaric*, page 467.

(2) V. sur Proba Faltonia : Ebert : *Hist. de la litt. chrétienne en Occident*, I, 138 (traduct. Condomin). A l'aide de vers de Virgile, elle avait raconté les faits les plus remarquables de l'Ancien et du Nouveau Testament, essayant ainsi d'unir la forme païenne et la pensée chrétienne.

(3) St Jérôme *(loco citato)*.

(4) P. Orose : *Hist. adv. Pag.*, VII, 42.

de vaisseaux marchands, à l'ancre dans les ports de l'Afrique, et dont Heraclianus disposa pour son service (1). Il marcha droit vers Rome. Mais il fut arrêté dans sa marche à Otriculum, en Ombrie, par le comte Marinus, et perdit cinquante mille hommes. Il repassa sur un seul vaisseau cette mer qu'il venait de traverser en un si pompeux appareil, et revint à Carthage, où des soldats lui tranchèrent la tête (2).

Les Donatistes s'enrôlèrent-ils dans la milice des révoltés ? Aucun texte ne permet de l'affirmer. La situation de l'Afrique en ce moment ne nous est révélée que par une lettre de saint Jérôme, un passage d'Orose et quelques lignes des chroniqueurs Marcellin et Prosper.

Marinus vainqueur passa la mer, à la suite du comte. Il sema l'épouvante en Afrique, en envoyant au supplice tous ceux qui étaient convaincus ou simplement soupçonnés d'avoir favorisé la rébellion. Marcellinus et son frère Apringius furent enveloppés dans la proscription et subitement arrêtés. Ils avaient contre eux les Donatistes d'un côté, puis le comte Marinus et Cécilien, ancien vicaire d'Afrique (404), tous deux poussés par des ressentiments personnels (3). Les évêques d'Afrique se levèrent pour protester de l'innocence du tribun et le sauver. Saint Augustin se servit de son crédit auprès de Cécilien, qui, peu d'années auparavant, avait si fortement défendu avec lui la cause du catholicisme contre les Donatistes. Mais l'évêque fut déçu dans sa confiance en une vieille amitié. Cécilien fit de magnifiques promesses, jura sur les autels qu'il arracherait le malheureux tribun à la colère de Marinus. De son côté, celui-ci conseilla aux évêques d'envoyer un des leurs auprès de l'empereur pour solliciter la

(1) Pallu de Lessert : *Vic. et Comtes d'Afrique*, p. 137.

(2) P. Orose *(loco citato)*.

(3) S[t] Aug., *Epist.* 151, n° 54. C'était l'opinion que l'on avait dans certains milieux, en Afrique. L'évêque d'Hippone refuse de croire à une vengeance de Cécilien.

grâce de l'accusé (1). Il s'engageait à surseoir à tout jugement jusqu'à son retour. Un évêque et un diacre allèrent donc à Rome et en rapportèrent l'ordre de rendre la liberté aux deux frères. Mais, quand ils revinrent, Marcellinus et Apringius étaient déjà décapités. Et cependant, la veille du supplice, Cécilien, visitant l'évêque d'Hippone, l'avait assuré qu'il ne serait fait aucun mal ni à Marcellinus ni à son frère ! Et l'évêque s'était réjoui en pensant que, dans un élan de piété, on avait choisi, pour les mettre en liberté, le jour de la fête de saint Cyprien ! Que s'était-il donc passé ? Quel rôle avait joué l'ancien vicaire d'Afrique autrefois si dévoué à la cause catholique et à saint Augustin ? Nous ne pouvons le savoir exactement. La lettre adressée par le saint évêque à Cécilien abonde en réticences (2). Il ne nomme personne, ni Marinus, ni les victimes ; il n'ose indiquer les vrais motifs du meurtre et se contente de l'appeler « un acte de cruauté gratuite (3) ». Orose n'est guère plus explicite (4), et laisse croire que Marinus se vendit. Le témoignage de saint Jérôme ne permet pas de douter que les vrais coupables ne fussent les Donatistes : « *Sub invidia tyrannidis Heraclianæ (Marcellinus) ab hæreticis innocens cæsus est* (5) ». La terreur régna dans l'Eglise d'Afrique, après cet acte de féroce despotisme. Les Catholiques se crurent visés et craignirent pour leur tête, quand ils virent tomber celle de Marcellinus. D'où leur serait venue cette crainte, s'ils n'avaient vu les Donatistes armer la main de Marinus ? On pleurait, on gémissait à Carthage ; on se réfugiait dans les églises, pour éviter le glaive des bourreaux. Saint Augustin, accablé de douleur, découragé, s'éloignait secrètement

(1) St Aug., *Epist.* 151, nº 5.
(2) C'est la lettre déjà citée, 151.
(3) *Epist.*, 151, nº 11.
(4) P. Orose : VII, 42 : « (Marcellinum occidit) *incertum zelo* stimulatus, *an auro corruptus.* »
(5) St Jérôme : *Adversus Pelagianos*, III (*in fine*).

de cette ville pour ne pas entendre les supplications inutiles des catholiques, et aussi pour ne pas voir le vénérable Aurelius, primat d'Afrique, se prosterner, s'abaisser devant un scélérat, afin d'obtenir sa clémence en faveur des chrétiens (1) !

Cette terreur ne dura pas. Marinus, nous dit Orose (2), fut bientôt rappelé par l'empereur indigné de sa conduite, et alla expier son crime dans l'obscurité et l'oubli. Quelques mois plus tard, pour prouver aux Donatistes qu'ils n'avaient rien gagné à faire périr Marcellinus, l'empereur, par une loi adressée au proconsul, établissait nettement que les décisions prises par le tribun à la Conférence de Carthage devaient être maintenues (30 août 414).

A partir de l'année 418, saint Augustin cesse d'écrire contre les Donatistes. Les empereurs les poursuivent encore par leurs édits, dont l'un est de 425, l'autre de 428. Le schisme est très affaibli, mais non anéanti. Pendant le ve siècle, on trouve des Donatistes à la cour des rois Vandales. Au vi^e, ils attirent l'attention de saint Grégoire le Grand, qui écrit contre eux aux évêques de Numidie (3). Ils ne devaient disparaître qu'avec l'Eglise d'Afrique noyée sous le flot de l'invasion musulmane.

Commencé en 303, ce schisme avait, pendant plus de cent ans, résisté avec force. Ni les jugements des Conciles, ni les sentences et les lois publiées contre eux par Constantin n'avaient pu calmer l'agitation des Donatistes. Plus tard, offres de paix, tentatives de conciliation par la parole, mesures de rigueur, tout avait échoué, jusqu'au moment où, enfin décimés, ils furent incapables d'une résistance ouverte. Pour faire des vides dans

(1) St Aug., *Epist.* 151, n° 3.

(2) P. Orose *(loco citato)*.

(3) De son temps, il y avait encore des Donatistes à Lamiggiga (*Mélang. Ecol. de Rome*, décembre 1894).

leurs rangs, il avait fallu, pendant plus de vingt années, toute la science et toute l'éloquence d'un Augustin, soutenue par les lois impériales. Et cependant, qu'est-ce qui constitua le fond de la querelle ? Tout d'abord des discussions sans importance. Cécilien, fût-il coupable, ne devait pas être rejeté de l'Eglise. A ces discussions s'ajoutèrent plus tard des controverses théologiques sur les caractères de la véritable Eglise, et sur la pratique du baptême. Au fond, dans l'un et l'autre parti, les croyances étaient identiques : on faisait les mêmes prières, on recevait les mêmes sacrements, on observait les mêmes rites. Rien ne justifiait leur profonde division. Les divergences en matière de discipline étaient de celles qu'un Concile pouvait aisément faire disparaître, pour peu que l'on fût de bonne foi. Quant à l'innocence de Cécilien, on l'avait, pièces en main, clairement démontrée.

Les Donatistes furent donc gratuitement opiniâtres et donnèrent rarement des preuves de leur amour de la paix. Ces hommes, qui avaient la prétention d'être seuls saints, cultivèrent toutes les semences de révolte, appelèrent à eux tous les ennemis de la paix romaine, dépeuplèrent et ravagèrent les campagnes, saccagèrent des villes, firent partout couler le sang. Pourquoi tant de forfaits ? Pour satisfaire une haine séculaire attisée par des chefs de secte dont la fougue égalait l'orgueil. On ne saurait donc, en finissant, mieux caractériser ce schisme des Donatistes que par le mot de saint Optat : « *Incendium de scintilla conflatum* (1). »

(1) Optat. Milev., III, 9.



TROISIÈME PARTIE

LES HÉRÉSIES

I. — LE MANICHÉISME

CHAPITRE Ier

LA DOCTRINE MANICHÉENNE

Manès et sa doctrine. Causes de la diffusion du Manichéisme, principalement en Afrique.

En même temps qu'elle repoussait les assauts des Donatistes, l'Eglise d'Afrique défendait les croyances chrétiennes contre des ennemis venus de l'extérieur, et qui étaient moins une faction, un parti, qu'une secte redoutable pour l'orthodoxie.

Nous voulons parler des Manichéens, qui essayaient de séduire les Africains par les doctrines *pseudo-chrétiennes* de Manès, « l'homme inspiré », selon eux, « le Paraclet promis par Dieu ».

On connait peu la biographie de ce personnage. Il est difficile d'ajouter foi à ce qu'on lit, à son sujet, dans des écrits très divers : sources *arabes*, *persanes*, *grecques*.

D'après Muhammed-ben-Isack (1), Manès serait né sous le règne de Sapor, à Babylone, de parents originaires de la ville d'Hamadan. Son père, Futtack, aurait entendu, dans un temple, une voix lui criant : « Abstiens-toi de la viande, du vin et du commerce des femmes (2). » A son tour, Manès, âgé de douze ans, recevait, par l'intermédiaire d'un ange, les conseils et les inspirations du Dieu de la lumière, et brillait par sa sagesse, comme Jésus au milieu des docteurs. Cet ange lui disait sans cesse : « Sois pur dans tes mœurs, étouffe en toi la soif des plaisirs. » Quand Manès eut atteint l'âge de vingt-quatre ans, l'ange lui dit : « Voici le moment de répandre tes doctrines. Le Seigneur m'envoie vers toi pour te dire d'aller porter en tous lieux la lumière de la vérité. » Aussitôt, Manès commença sa mission féconde. Il se présenta aux hommes comme le Paraclet, et leur prêcha une doctrine empruntée aux Mages et aux chrétiens. Son œuvre fut continuée par de nombreux disciples, après sa mort, survenue sous le règne de Braham (3).

(1) V. Fluegel : *Mani, seine Lehre und seine Schriften*. Leipsig, 1862.

(2) Prescriptions principales de la morale manichéenne. — On verra plus loin que les disciples de Manès faisaient ostentation d'ascétisme.

(3) Fluegel (*opere citato*, p. 84, sq.). — Cf. : 1° les sources *persanes*. D'après l'historien persan Mirkond (S. de Sacy : *Mém. sur div. antiquités de la Perse*, page 289, sq.), Manès parut sur la fin du règne de Sapor, et se fit passer pour un prophète. Poursuivi par ce prince, il revint en Perse sous le règne de Braham, qui le livra au supplice après l'avoir fait conférer avec les Mages. Pour mieux accréditer sa doctrine, il se renferma dans une caverne pendant un an, et dit à ses disciples qu'il descendait du Ciel, d'où il rapportait un livre contenant la vraie religion (Cf. Thomas Hyde : *Historia religionis veterum Persarum* ; Herbelot : *Biblioth. orientale*). 2° Les sources *grecques*. D'après les Pères grecs (Titus de Bostra, Cyrille de Jérusalem, saint Epiphane, etc.), Manès, adopté par la femme d'un riche et savant citoyen appelé Scythianus, aurait puisé ses doctrines dans les livres théologiques de ce dernier ; puis, il se serait tout à coup révélé comme le Paraclet, en se fondant sur un texte de saint Paul (I Corinthiens, XIII, 9, 12). Réduit au silence par Archélaüs, évêque de Carres, en Mésopotamie, il se serait retiré dans un château-fort, où il aurait composé de nouveaux livres. Il serait mort, écorché vif, par les ordres de Sapor.

Manès n'inventa point de toutes pièces un système religieux. Il ne le pouvait guère avec succès. En Egypte, dans la Chaldée, dans la Médie, dans la Perse, on était très attaché au dualisme de Zoroastre. Manès n'osa pas le rejeter ; d'ailleurs, il lui semblait vieux comme le monde, puisqu'on en retrouvait des traces jusque dans les Ecritures, qui mentionnent un esprit tentateur, ennemi du bien. Ecartant arbitrairement la notion de la chute de l'ange, Manès fit de Satan un être incréé, éternel, opposé à Dieu.

Au lieu de disparaître sous l'influence du christianisme prépondérant, ce dualisme s'était transformé. Au IIe siècle, dans les écoles où l'on étudiait également toutes les philosophies et toutes les religions du passé (1), on ne rejeta point la religion chrétienne ; seulement, pour l'adopter, on décida de s'en rapporter aux motifs de crédibilité appuyés sur la raison. De là naquit la *gnose* (γνῶσις) ou connaissance raisonnée des choses divines.

Le vieux dualisme et le gnosticisme se rapprochèrent et se combinèrent, après s'être rencontrés en Perse, où Basilide vint prêcher ses doctrines (2). Tous les gnostiques prirent pour base de leur système le christianisme, dans lequel ils voulurent fondre, les uns, les doctrines judaïques, les autres, le paganisme. Manès greffa sur tout cela le dualisme perse, l'ascétisme et la discipline du Bouddha (3). Il reproduisit aussi le système gnostique de la formation du monde par le mélange de la lumière et de la matière. Le Manichéisme fut donc, en un

(1) Bonifas : *Hist. des dogmes*, I, p. 75.

(2) D'après les Actes d'Archélaüs (n° 55), la gnose de Basilide aurait beaucoup aidé le développement du Manichéisme. (V. *Patrolog. grecque*, t. X.)

(3) Il avait voyagé surtout dans les pays où le Bouddhaïsme était dominant (Hindoustan, Turkestan).

mot, le syncrétisme des religions les plus diverses (1). Ce qui le distingua des autres hérésies, c'est qu'il prétendit être la religion de la foule. Tandis que les gnostiques ouvrirent une école, Manès voulut fonder une église ; tandis que les premiers ne s'adressèrent qu'aux lettrés et aux philosophes, Manès apporta à tous le véritable Evangile.

Au sommet de son système (2), Manès place deux principes, êtres éternels, indépendants, opposés par leur essence. L'un, le bon, habite la région de la lumière ; l'autre, la région des ténèbres. Autour du premier gravitent des Éons émanés de sa substance ; le second est environné d'êtres mauvais, qui ne sont comme lui que matière. Ils habitent un empire ténébreux confinant au séjour de la lumière (3) ; ils se poursuivent sans cesse et s'entre-dévorent (4). Un jour, s'étant avancés, en combattant, sur les frontières de la région des ténèbres, ils aperçoivent la lumière et veulent l'atteindre (5). Rassemblant toutes leurs forces, ils vont livrer bataille à la lumière dans son empire (6). Le bon principe, pour se défendre, fit émaner de sa substance la mère de la vie, laquelle enfanta l'homme primitif. Celui-ci s'entoura des cinq éléments (vent, lumière, eau, feu, matière), et, fort de cette quintuple armure, porta la guerre dans la région des princes des ténèbres. Mais,

(1) S[t] Cyrille de Jérusalem l'appelle δοχεῖον παντὸς ῥύπου, VI, cap. 20. — Cf. Eusèbe : *Hist. eccl.*, cap. 31 : « (Manes) impia dogmata et variis hæresibus jampridem extinctis hinc inde collecta consarcinavit. »

(2) Les Pères grecs et latins, ayant réfuté Manès d'après ses écrits, qu'ils avaient sous les yeux, sont les guides les plus sûrs pour connaître les doctrines de cet hérésiarque.

(3) S[t] Aug., *Contr. Epistolam Fundamenti*, cap. 20 et sq.

(4) *Ibid.*, cap. 30.

(5) Titus Bostreusis, I, cap. 16.

(6) *Ibid.*, I, cap. 20. — St Epiph. : *Hérésies*, 66, cap. 25. — St Aug., *Contr. Faustum*, II, 3.

dans cette lutte, il se laissa dérober une partie de sa substance lumineuse. Dans sa détresse, il invoqua le principe bon qui envoya à son secours un être nouveau, seconde émanation, l'esprit vivant; celui-ci tendit au captif sa main droite et le tira de sa prison de ténèbres (1).

Mais les deux principes n'étaient plus entièrement indépendants, depuis qu'il s'était produit un mélange de lumière et de ténèbres. L'esprit vivant s'empara des rayons lumineux dérobés à l'homme primitif, les enferma dans la matière, et créa le monde. Le soleil et la lune furent faits des parcelles les plus nobles de la lumière.

Ainsi composé, le soleil, avec sa grande force attractive, devait nécessairement attirer dans son sein les éléments lumineux disséminés dans la nature entière et peu à peu les absorber tous. Afin d'empêcher cette libération de la lumière, l'Arkon des ténèbres imagina de créer l'homme à l'image de l'homme primitif. Il se fit abandonner les parcelles lumineuses restées en possession des démons, et, après les avoir concentrées en lui, il eut commerce avec sa femme Nébrod, qui engendra Adam.

Néanmoins, l'Arkon jugea son œuvre imparfaite. Il était à craindre que, dans sa créature composée de deux éléments contraires, l'esprit ne l'emportât à la longue, et que l'homme, dégagé de la matière, ne s'envolât vers sa patrie céleste. Pour l'enchaîner à la terre et lui faire perdre le souvenir du Ciel, il créa la femme, Eve. A peine Adam avait-il aperçu sa compagne, qu'il courut

(1) St Epiphane : *Hérésies*, 66, cap. 25. En souvenir de cette délivrance, ajoute saint Epiphane, les Manichéens se tendaient la main droite, toutes les fois qu'ils se rencontraient. — Cf. Titus Bostrensis, I, cap. 20 ; St Aug., *Contra Faustum*, 20, cap. 9.

s'unir à elle par un lien charnel. De là, sa chute suivie d'une dégradation progressive (1).

L'homme gémit ainsi, pendant des siècles, dans la honteuse servitude de la matière, et perdit toute conscience de sa céleste origine.

Enfin, le Christ, fils de l'homme primitif, descendit du soleil, non pour racheter l'humanité, mais pour la libérer, l'éclairer, lui indiquer les moyens de dompter la tyrannie des passions (2). Il ne naquit point de la femme ; car celui qui venait séparer l'esprit de la matière ne pouvait avoir une existence corporelle, mais seulement l'apparence de la chair. Sa vie, sa passion, sa mort, ne furent qu'une illusion, une figure. Les hommes ne le connurent qu'un moment, le jour de sa transfiguration sur le Thabor (3).

Cependant, les hommes, purifiés grâce au secours du Christ, ne pouvaient atteindre leur vraie demeure qu'après une série de transmigrations. Leurs âmes passaient, suivant leurs mérites, dans les plantes, dans les corps des animaux, puis s'élevaient vers le soleil et la lune, vaisseaux immenses destinés à porter dans le royaume du principe bon les éléments lumineux dont ils étaient chargés.

Ainsi, la lumière se dégage peu à peu des ténèbres. Un jour viendra où la séparation sera complète. En haut résideront les âmes rentrées dans le sein de Dieu ; en bas, la matière inerte condamnée au feu, enveloppant dans ses cendres les âmes qui n'auront pas eu la force de se détacher des choses terrestres.

(1) St Epiph., *Hérésies*, 66, cap. 30.— St Aug., *De Moribus Manichæorum*, n° 73.

(2) St Aug., *Hérésies*, 46.

(3) Les Manichéens justifiaient cette croyance à l'aide des paroles suivantes de l'Evangile : « La lumière a lui dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont point comprise. » (Fabricius : *Biblioth. græca*. Edition Harless, t. VII, p. 316.)

Il n'est pas utile ici de faire la critique de cette doctrine fantastique (1). Ce qu'il suffit de remarquer, c'est le souci qu'ont eu ses auteurs de reproduire, en les altérant une à une, les parties fondamentales du dogme chrétien : la création, la rédemption, le salut ; puis les conséquences religieuses de cette doctrine, telles que la négation du baptême (2), de la résurrection des corps (3), et, comme nous le verrons plus longuement, l'anathème jeté sur l'Ancien Testament tout entier et sur une partie du Nouveau ; enfin, les conséquences sociales. Les Manichéens ne font pas l'aumône, pour ne pas lier quelque membre de Dieu dans la chair, en donnant à manger à leur semblable (4). Ils condamnent le mariage, ou plutôt la procréation des enfants, qui en est le fruit ; car procréer, c'est perpétuer dans la chair la captivité des parcelles de lumière. Ils condamnent enfin l'agriculture, parce qu'ils prétendent que les arbres et les plantes sont animés d'une vie pareille à la nôtre et qu'ils sentent la douleur ; de plus, la charrue qui ouvre les sillons coupe des membres de Dieu (5).

Cette étonnante doctrine eut son berceau dans la Perse, au IIIe siècle, pendant le règne des Sassanides, époque où se produisirent un grand mouvement religieux et un fréquent échange d'idées avec ce pays et les empires voisins (6). Mais elle ne put s'y acclimater. La révolution qui avait porté les Sassanides sur le

(1) V. à ce sujet Bayle (*Dict. critique* : Art. Manichéisme, p. 526).
(2) St Aug., *Hérésies*, 46.
(3) St Aug., *Contra Faustum*, IV, cap. 2.
(4) St Aug., *De Moribus Manich.*, cap. 16. — *Contr. Faustum*, XV, 17. — Cf. *Enanarr. in Psalm.*, n° 12.
(5) St Aug., *Hérésies*, 46.
(6) James Darmesteter : Leçon d'ouverture du cours professé au collège de France (1885).

trône était une révolution religieuse (1). Cette dynastie tirait sa force morale de la religion de Zoroastre, à laquelle, par conséquent, nul ne devait toucher. Lorsque Ardeschir descendit du trône, il laissa à son fils et successeur Sapor cette parole : « Sachez, ô mon fils, que la religion et la royauté sont deux sœurs qui ne peuvent exister l'une sans l'autre ; car la religion est la base de la royauté, et la royauté est la protectrice de la religion (2). » Aussi, pendant le règne de ce prince, la persécution s'étendit aux Manichéens, aux Chrétiens et aux Juifs, comme à toutes les sectes opposées au Zoroastrisme.

Les disciples de Manès allèrent donc chercher fortune en dehors de la Perse. Ils marchèrent avec une ardeur infatigable à la conquête religieuse du monde. En peu de temps, une grande partie de la Mésopotamie, de la Syrie et de l'Egypte tomba en leur pouvoir. L'un d'entre eux, Thomas, alla dans la Judée prêcher un évangile qui portait son nom et était la contre-partie du *Livre de la Loi et des Prophètes,* dont Manès avait fait acheter des exemplaires à Jérusalem (3). Cet évangile se répandit facilement parmi les chrétiens, à cause de la similitude du nom de son auteur avec celui du véritable évangéliste. Cyrille de Jérusalem, dans ses catéchèses, prémunit les fidèles contre cette imposture (4).

Un deuxième apôtre, appelé Hermas, voyagea en Egypte et sur les côtes de l'Asie-Mineure. Saint Epi-

(1) J. Darmesteter (*opere citato*). — Cf. Duruy : *Hist. des Romains*, VI, p. 252.

(2) J. Darmesteter (*loco citato*) : Emprunté à Maçoudi. V. de Sacy : *Mémoire sur les antiquités de la Perse*, p. 42.

(3) St Epiph., *Hérésies*, 66, 5.

(4) Cyrille de Jérus., *Catéchèse*, 6 : « Nemo legat secundum Thomam evangelium. Non enim est unus ex duodecim apostolis, sed unus ex tribus Manetis discipulis. »

phane connut des hommes qui avaient conversé avec ce disciple de Manès (1).

Le plus intrépide voyageur fut Addas ou Adimante. C'est à lui que l'hérésie manichéenne dut ses succès dans l'Afrique. Du temps de saint Augustin, son nom y était presque aussi vénéré que celui de Manès, et ses livres, souvent cités par les docteurs de la secte. L'évêque d'Hippone en eut connaissance à l'époque de sa prêtrise (2). Outre l'ouvrage spécial qu'il composa contre Adimante, il lui consacra de fréquentes réfutations dans ses traités et dans ses sermons adressés au peuple, ce qui prouve la grande diffusion des doctrines d'Adimante, en Afrique, au début du v[e] siècle.

Grâce à ces intrépides apôtres, l'hérésie de Manès se répandit bientôt dans tout l'Orient. Titus, évêque de Bostra, dans la Mésopotamie, au milieu du IV[e] siècle, dit que, de son temps, cette hérésie était connue de tous (3). En Occident, elle rencontra peu d'obstacles. Est-ce parce que l'Arianisme préoccupait, avant tout, les Pères de l'Eglise ? Ou bien ces derniers croyaient-ils ne pas devoir prendre au sérieux une religion étrangère faite de rêveries en opposition avec le génie plus pratique des Occidentaux ? Quoi qu'il en soit, ni saint Ambroise, ni saint Jérôme ne se préoccupèrent de barrer le passage aux Manichéens. Saint Augustin fut, en Occident, le premier qui écrivit contre eux (4). Cependant, il y avait déjà longtemps qu'ils répandaient leurs doctrines en Afrique. Vers la fin du III[e] siècle, environ vingt ans après l'éclosion du Manichéisme en Perse, l'Afrique romaine était inondée de Manichéens, au point

(1) S[t] Epiph., *Hérésies*, 66, 12.
(2) S[t] Aug., *Retractat.*, II, cap. 13.
(3) Titus Bostrensis (I, cap. 14) : γνώρισμα τοῖς πᾶσιν.
(4) On signale pourtant un certain Victor Africanus qui écrivit au IV[e] siècle contre les deux principes.

d'attirer l'attention du proconsul Julianus, qui les dénonça à la sévérité de l'empereur Dioclétien (1).

Quelles sont les causes de ce rapide progrès qui étonne tous les historiens ? Recherchons-les un instant ; ainsi, sans sortir de notre sujet, nous verrons mieux les dangers que la secte de Manès faisait courir à la société et à l'Eglise.

En Afrique, elle trouvait un terrain tout préparé. Les tendances d'esprit des Africains ne répugnaient pas au matérialisme des doctrines manichéennes. Ils se représentaient difficilement Dieu comme un être incorporel. Tertullien et saint Cyprien, Arnobe et Lactance, pensent que Dieu n'est qu'un corps plus subtil que les autres (2). Les *Confessions* de saint Augustin nous fournissent sur les causes de l'influence exercée par les Manichéens de précieux témoignages. Le saint évêque avoue qu'il fut entraîné dans leur hérésie (3) par leurs dissertations sur la matérialité de Dieu (4). « Je ne pouvais concevoir, dit-il, que tout ce qui n'était point corps pût exister réellement. C'était là la principale cause *et presque la seule* de mon erreur (5). Au surplus, les Manichéens faisaient croire que le mal était une substance corporelle, subtile, qui se glissait dans toutes les par-

(1) En 311, on les voit aussi à Rome, sous le pontificat de Melchiade (*Liber Pontificalis*, éd. Duchesne, p. 218). — V. *Cod. Gregorianus* (édit Hœnel), la loi publiée contre les Manichéens par Dioclétien. — V. plus bas, page 291, les rapports de ces hérétiques avec l'Empire.

(2) St Aug., *Epist.* 150, n° 14 : « Tertullianus ipsum creatorem Deum non esse nisi corpus opinatur. » — Cf. Bonifas : *Hist. des dogmes*, I, p. 239.

(3) On sait qu'il resta neuf ans dans le Manichéisme.

(4) St Aug., *Confess.*, VII : « Quærebant utrum forma corporea Deus finiretur, et haberet capillos et ungues... » — Cf. liv. V, cap. 10, 14.

(5) Jusqu'à la fin du IVe siècle, on crut aussi en Gaule à la matérialité de l'âme. Vers le milieu du Ve siècle, le Gaulois Claudien Mamert soutenait encore cette croyance (V. Nourrisson : *la Philosophie de saint Augustin*, t. II, p. 155).

ties du globe (1). Ainsi, l'homme ne péchait point, mais une nature ennemie péchait en lui. « Mon orgueil, dit l'évêque d'Hippone, était flatté de cette pensée que je n'étais pas coupable (2). »

Mais voici d'autres causes générales qui furent toutes-puissantes. Le Manichéisme se présentait comme une religion nouvelle, tout en reproduisant, fondus ensemble, les éléments constitutifs des religions anciennes. Le dualisme persan est vieux et usé : Manès le rajeunit. Le gnosticisme, émietté en plusieurs sectes, est sans force : Manès lui rend sa vigueur. Le christianisme, malgré ses immenses progrès, ne s'est pas encore imposé comme religion de l'Empire ; il n'a pas imprimé aux âmes une direction unique, souveraine. On accepte, on discute toutes les idées philosophiques et tous les systèmes religieux ; on associe dans les cérémonies les cultes les plus différents. Alexandre Sévère, qui ne croit plus à la religion romaine, fait bâtir une chapelle où il adore à la fois Orphée, Abraham et Jésus-Christ.

Au sein de cette anarchie religieuse, Manès apparaît comme un sauveur (3). Les Chrétiens, choqués des contradictions qu'il leur fait voir entre l'Ancien et le Nouveau Testament, le prennent pour le Paraclet. Tous croient avoir trouvé, grâce à lui, la solution embarrassante du problème du mal. On voit accourir auprès de l'hérésiarque des multitudes étonnées que les chrétiens « rattachent comme par une chaîne le mal à Dieu (4) ». Par là, se trouve ébranlée la croyance des gens inexpé-

(1) Ils s'appuyaient sur ces paroles de l'Apôtre : « Non seulement nous avons à combattre contre la chair et le sang, mais aussi contre les principautés et les puissances, contre les esprits de malice répandus dans l'air et contre la domination des ténèbres » (*Ephès.* VI, 12). — *Contr. Fortunat.*, 22.

(2) *Confessions*, V, cap. 10.

(3) Cf. ce que dit Théophile Lavallée des causes de la diffusion du Mahométisme (*Histoire de l'Empire ottoman*, I, 92 (le Koran). V., pour l'anarchie religieuse au début du IVe siècle, Duruy : *Hist. des Romains*, VII, p. 68, sq.

(4) St Aug., *De duabus animabus*, VIII, no 10.

rimentés (1). De plus, les Manichéens exposent leurs idées en sophistes habiles. Leurs discours sont éblouissants et renferment une force prodigieuse de séduction (2), qui entraîne dans leur secte de puissants génies comme Augustin ; à plus forte raison, fascinent-ils les faibles et les pauvres d'esprit. Outre leurs raisonnements captieux, ils ont une tactique habile : ils se cachent au milieu des chrétiens comme des loups se cacheraient au milieu des brebis ; ils se mêlent à eux dans les églises, affectent la même piété, reçoivent les sacrements ; et, de cette façon, ils gagnent à leur cause les prêtres eux-mêmes (3).

Dans leur vie, ils étalent au grand jour le dédain des plaisirs recherchés du vulgaire. Ils font profession d'ascétisme ; ils s'interdisent le mariage, proscrivent l'usage de la chair. Le peuple, qui ne pénètre pas les motifs de ces abstinences, admire leur austérité et leur prétendu renoncement. Il voit dans le Manichéisme un progrès moral. Les Manichéens, en effet, renchérissent sur la discipline catholique, imposent à leurs élus un ascétisme qui dépasse, en apparence, les forces humaines ; et par là ces nouveaux apôtres attirent à eux la multitude étonnée de tant de vertu. Ils imitent aussi les rites des chrétiens. De même que ceux-ci tendent, en priant, leurs mains vers l'Orient, ainsi ils tournent leur visage du côté du soleil. Ils jeûnent tous les dimanches, comme saint Paul, qui passa toute une journée à prêcher et prit, le soir seulement, un peu de nourriture. Ils célèbrent les fêtes chrétiennes : la Pâque, la Pentecôte ; ils

(1) S[t] Aug., *De Utilitate credendi*, II, n° 4. Cette manière d'attaquer le christianisme, dit saint Augustin par expérience, était la plus sûre pour remporter la victoire (*De duabus animabus*, IX, 11). En outre, ce qui avait retardé sa conversion, c'était le dédain que les Manichéens lui avaient inspiré de l'A. Testament (*De Utilit. credendi*, VIII, n° 20).

(2) Bossuet : *Hist. des Variations*, XI, cap. 10.

(3) S[t] Aug., *Epist.* 236. — Cf. Bossuet : *Hist. des Variations*, XII ; P. Maimbourg : *Hist. du pontificat de saint Léon* (page 18).

chantent enfin des cantiques attrayants pour la foule et par lesquels l'erreur, habilement dissimulée, se répand en tous lieux (1).

Ne soyons donc pas surpris si, comme le dit Ozanam, « à la fin du IVe siècle, sous Théodose, quand le christianisme a déjà un siècle d'empire, et semble maître de tous les esprits, le Manichéisme devient plus redoutable que jamais, — jusqu'à faire la conquête de saint Augustin (2). »

(1) Les gnostiques avaient agi de même avant eux. On chantait en Syrie, du temps de saint Ephrem, 150 cantiques composés par Bardesane, représentant les 150 psaumes.

(2) Ozanam : *Civilisation au* Ve *siècle,* I, p. 430.

CHAPITRE II

LIVRES SACRÉS DES MANICHÉENS. RÉFUTATION DU MANICHÉISME PAR SAINT AUGUSTIN.

L'Eglise manichéenne. Littérature sacrée des Manichéens. Les chefs de la secte en Afrique. Leurs attaques contre l'Ancien et le Nouveau Testament. Sermons de saint Augustin contre le Manichéisme. Conférences avec Fortunatus et avec Félix.

Après cet exposé général, qui sert de base à notre étude, occupons-nous particulièrement du Manichéisme tel qu'il est en Afrique au commencement du v[e] siècle, d'après les œuvres de l'évêque d'Hippone.

Sans nul doute, les sectateurs de Manès y sont nombreux. Il y a cent ans qu'ils ont pris possession du pays, et rien ne nous dit que, dans le cours du iv[e] siècle, ils aient eu à souffrir de la loi de Dioclétien. La polémique engagée avec eux par saint Augustin nous montre ces hérétiques installés à Hippone (1), à Carthage, à Milève. Le pape Anastase (399-401) se défie des Africains, qui viennent solliciter la prêtrise ; il craint d'avoir affaire à des Manichéens. Aussi recommande-t-il de n'admettre, à Rome, dans les ordres ecclésiastiques aucun

(1) Possidius, cap. 6 : « Sane tunc in illa Hipponensi urbe Manichæorum pestilentia quam plurimos cives et peregrinos infecerat et penetraverat. »

« transmarin » qui ne produirait pas une lettre signée en sa faveur par cinq évêques (1).

On ne saurait, en effet, prendre trop de précautions contre les Manichéens : ils se dissimulent très habilement et pratiquent à merveille la discipline du secret. C'est ce qui a rendu difficile la connaissance complète de leur culte. Il consiste surtout dans la prière ; ils rejettent les cérémonies extérieures et confondent dans une même proscription et les sacrifices sanglants du paganisme et le cérémonial des chrétiens. Leur fête principale est le Bêma (βῆμα, tribune), établie pour rappeler le supplice de Manès.

Dans leur hiérarchie, on remarquait douze maîtres, soixante-douze évêques, puis des prêtres et des diacres. L'ensemble des Manichéens se divisait en deux grandes classes : les élus et les auditeurs. Ces derniers, en attendant l'initiation qui les faisait passer dans la classe des élus ou parfaits, étaient autorisés à vivre à la manière commune et à remplir les diverses obligations sociales. Mais rien de tout cela n'était permis aux élus, qui vivaient d'une vie contemplative et paresseuse. Ils ne coupaient pas une plante, ne cueillaient aucun fruit, prenaient leur nourriture des mains des auditeurs. Ils ne mangeaient que pour dégager la substance divine contenue dans les aliments. Ils s'abstenaient de viande, d'œufs et de laitage ; ils avaient surtout en horreur le vin considéré comme le fiel du prince des ténèbres (2).

Toutes les prescriptions morales auxquelles étaient astreints les élus se résumaient dans un symbole appelé les *tria signacula oris, manuum et sinus*. Le premier avait trait à l'interdiction de tout blasphème contre

(1) *Liber pontificalis* (édit. de l'abbé Duchesne, p. 218). Cf. la lettre de saint Grégoire le Grand (epist., II, 37) : « Afros passim, vel incognitos peregrinos, ad ecclesiasticos ordines tendentes nulla ratione suscipiatis, quia Afri quidam Manichæi, aliqui rebaptizati.... » *Ibid.* (note de l'abbé Duchesne).

(2) St Aug., *Hérésies*, 16.

Manès et à la prohibition de certains aliments. Le second était une allusion à la défense de tuer les animaux, de couper des plantes; le troisième interdisait tout rapport charnel dont le but serait la génération (1).

Les Manichéens possédaient une littérature sacrée très riche. Manès et ses premiers disciples avaient composé un grand nombre de livres qui étaient pour la secte ce que la Bible et les écrits des Apôtres étaient pour les chrétiens. Comme ces derniers, ils les conservaient avec un soin jaloux qu'ils manifestaient jusque dans les enjolivures extérieures (2). L'évêque d'Hippone les signalait comme fort dangereux. « Les fables des poètes, disait-il, ne trompent personne. Mais, dans les livres des Manichéens, il y a une quantité de faussetés qui corrompent également les âmes des enfants et des vieillards, alléchés par l'apparence de la vérité (3). »

Quels étaient ces livres? Nous en ferons l'énumération d'après le *Fihrist-al-ulum*, sorte d'inventaire écrit par un arabe, traduit et commenté par Fluegel (4), et d'après les œuvres des Pères grecs et de saint Augustin (5). Nous ferons remarquer, autant que possible, la concordance qui existe entre ces sources.

Le *Fihrist* mentionne (6) sept livres de Manès : l'un écrit en persan, les six autres en syriaque. Titus de Bos-

(1) St Aug., *Hérésies*, 46 et alias (*passim*). — En Orient, au IVe siècle, cet ascétisme séduisit quelques chrétiens. Le prêtre Eustathius voulut proscrire le mariage et interdire l'usage des viandes. Le Concile de Gangres, ville de l'Asie-Mineure, exclut de l'Eglise ses partisans (V. Héfélé : *Hist. des Conciles*, II, p. 109).

(2) Saint Augustin les appelle : « *grandes et pretiosi.* » *Contr. Faustum*, XIII, 6, 18.

(3) *Contra Faustum*, XV, 5.

(4) Fluegel : *Mani, seine Lehre und seine Schriften*...

(5) On trouvera les sources gréco-latines dans Cave : *Hist. litteraria*, I, p. 139, et dans Fabricius : *Bibliotheca græca*, VII, 310.

(6) Fluegel, p. 102, sq.

tra avait aussi affirmé que Manès écrivit dans l'idiome des Syriens (1). Cela étant admis, on peut croire à la facile diffusion de ces livres dans l'Orient d'abord, puis bientôt en Occident. Ils furent très probablement traduits en grec, puisque les premiers évêques qui combattirent le Manichéisme presque à sa naissance étaient peu éloignés de la Syrie, et connaissaient vraisemblablement l'idiome de ce pays. D'après le témoignage de saint Jérôme (2), la conférence d'Archélaüs, évêque de Carres en Mésopotamie, avec Manès eut lieu en syriaque et fut bientôt après traduite en grec.

Ces six livres sont ainsi énumérés par l'écrivain arabe : 1° le livre des *Mystères*, contenant 18 chapitres ; 2° le livre des *Géants ;* 3° le livre des *Instructions* pour les auditeurs ; 4° le livre intitulé *Schabarkan*... ; 5° le livre de la *Résurrection ;* 6° le livre appelé Πραγματεία (= en arabe, *Farakmatijà*). Il faut ajouter à cette nomenclature soixante-seize lettres écrites par Manès et les autres chefs de la secte (3).

Mais quel est le livre écrit en persan dont le *Fihrist* ne donne même pas le titre ? Si l'on consulte les historiens de la Perse, Mirkond et après lui Hyde, ce livre serait le *Arthank* ou *Ertenk,* le seul mentionné, d'ailleurs, par les sources persanes. Manès aurait composé ce livre dans la grotte où il passa un an. Peintre d'un talent merveilleux, il l'aurait orné de tableaux destinés à rendre sensibles aux regards des ignorants ses doctrines cosmogoniques et à faire croire qu'il était un présent du Ciel. Cette croyance s'établit en effet et contribua de suite au succès du Manichéisme (4).

Les Pères grecs attribuent à Manès le livre des *Mys-*

(1) Titus Bostr., I, cap. 14. — Cf. St Epiph., *Hæres.*, 66, n° 13.
(2) St Jérôme : *De Script. ecclesiasticis*, 72.
(3) Fluegel, p. 102 et 103.
(4) Fluegel, p. 384.

tères, divisé, selon Cave, en vingt-deux parties (1). Il nous paraît fort raisonnable de l'identifier avec celui que mentionnent les sources arabes et qui renferme dix-huit chapitres. S'il est vrai, comme le prétendent Fabricius (2) et après lui Fluegel, que Titus de Bostra le réfuta, on peut juger, d'après cette réfutation, que ce livre contenait les doctrines essentielles du Manichéisme sur la matière increéée, sur la lutte de la lumière et des ténèbres, du Dieu bon et du Dieu mauvais ; sur l'origine des maux qui désolent le monde : la guerre, le feu, les maladies, etc., et enfin sur les contradictions tant de fois signalées, dans la suite, entre l'Ancien et le Nouveau Testament (3).

Vient ensuite, dans les écrits des Pères, le livre intitulé : Τὸ Ζῶν Εὐαγγέλιον, τὸ ἅγιον Εὐαγγέλιον. Il est mentionné par Cyrille de Jérusalem et par Héraclien, évêque de Chalcédoine (4). Ce livre est probablement le même que le livre de la *Résurrection* dont parlent les sources arabes. Tous deux ont pour but de procurer aux hommes les moyens de posséder la vie éternelle, et sont donnés comme l'expression de la parole vivante de Dieu. Ils rappellent également les préoccupations des Manichéens, qui veulent arracher l'humanité à une perte certaine en lui communiquant la lumière capable de lui rendre la vie (5).

Peut-être le Ζῶν Εὐαγγέλιον n'est-il pas différent du Θησαυρὸς Ζωῆς que nous lisons dans les écrivains grecs (6), par lesquels il est diversement désigné. Saint Epiphane le cite sous le nom de μικρὸς Θησαυρός. Cyrille et

(1) Cave : *Histor. litteraria*, I, p. 139.
(2) Fabricius : *Bibliotheca græca*, VII, 310 ; Fluegel, p. 355.
(3) V. surtout dans le livre de Titus de Bostra les passages suivants : I, cap. 16, 20, 23 ; II, cap. 33 ; III, cap. 16, et presque tout le livre IV.
(4) Photius, *Cod.* 85, col. 204.
(5) Fluegel, p. 357.
(6) V. Pierre de Sicile : *Hist. Manich.*; Héraclien de Chalcédoine ; saint Epiphan., Cyrille de Jérusalem.

Photius emploient le pluriel (1). C'est sans doute sur ces indications que Cave a cru devoir distinguer un *Thesaurus major* et un *Thesaurus minor*, distinction arbitraire, puisqu'il n'est fait mention nulle part de ces deux écrits (2).

Saint Augustin, dans son traité *De Natura boni* (3), nous donne quelques indications sur ce que contient ce livre, qui est entre les mains de tous les Manichéens d'Afrique. Il en cite un long fragment, dont voici le sens général : « Pour enlever aux princes des ténèbres les parcelles de substance lumineuse qu'ils avaient absorbées, les vertus de la lumière se transformèrent les unes en mâles, les autres en femelles d'une grande beauté, et par là excitèrent la concupiscence des deux sexes de la Nation des Ténèbres. Pendant que ces derniers assouvissaient leurs désirs libidineux, elles enlevèrent de leurs membres les parcelles de lumière qu'elles tenaient prisonnières. » Tels sont, dit l'évêque, les blasphèmes que ces infortunés lisent dans le septième livre de leur *Trésor*.

Citons ensuite les Ἀπόκρυφα, contenant probablement les rites cachés des Manichéens et leur magie ; les Ἀπομνημονεύματα ou recueil des faits et gestes de Manès, considérablement embellis par ses disciples ; le Γιγαντείος Βίβλος = le livre des Géants ou celui qui est appelé Πραγματεία (*Farakmatijà* des écrivains orientaux). Fluegel (4) croit que celui-ci racontait la lutte gigantesque du bon et du mauvais principe, opinion tout à fait acceptable. En effet, Manès, le peintre par excellence, avait là un beau sujet pour exercer son talent et séduire les yeux de la multitude. De plus, prenant de toutes mains dans

(1) Cyrille de Jérusal., *Catéch.* 6 ; Photius : *Cod.* 85.
(2) Cave : *Hist. litteraria*, I, p. 140.
(3) St Aug., *de Nat. boni*, cap. 44. — Cf. *de Actis cum Felice*, I, cap. 14.
(4) St Aug., *Cont. epist. Fundamenti*, cap. 25.

le paganisme et le christianisme, comment aurait-il résisté à la tentation de consacrer un livre à cette légende de la lutte des Titans contre le Ciel et de la révolte des Anges contre Dieu ? C'était donner à son système dualiste un double point d'appui chez les païens et chez les chrétiens.

Quant aux soixante-seize lettres mentionnées par le *Fihrist*, c'est un recueil d'épîtres, une sorte d'Evangile répandu dans tous les pays où se trouvent des Manichéens, afin de rattacher entre eux tous ces hérétiques par les liens de la même doctrine, et perpétuer l'unité de la secte. Saint Augustin fait mention de ces lettres en disant qu'il y en a qui sont très peu connues et n'offrent pas de danger (1). Dans la dispute avec Félix (2), il parle de cinq auteurs dont son adversaire fait sa lecture favorite. Dans le traité contre Faustus (2), il fait allusion au grand nombre d'écrits qui sont entre les mains des Manichéens. Parmi ces écrits, celui dont on peut parler avec le plus de précision, c'est l'Epître du Fondement. Nous le connaissons en grande partie grâce à l'évêque d'Hippone, qui l'a combattu (3). C'est le *vade mecum* de tout Manichéen, et, si nous pouvons le dire, son catéchisme. Il est désigné pour la première fois sous le nom d'Epître du Fondement par saint Augustin. Il faisait très probablement partie de ce recueil de lettres dont nous venons de parler, recueil mentionné par Pierre de Sicile (4). C'est sans doute aussi l'écrit appelé Τῶν κεφαλαίων Βιβλὸς (5) à cause de son importance exceptionnelle, et parce qu'il renferme, en résumé, tout

(1) *De Actis cum Felice*, I, cap. 14.
(2) St Aug., *Contra Faustum*, XIII, 6.
(3) *Contra Epistol. Fundamenti* (in fine). — *Retractat.*, II, cap. 2.
(4) Petr. Siculus : *Historia Manichæorum*. — Cave (*loco citato*) nous l'a fait connaître sous le nom de *Epistolarum farrago*.
(5) Petr. Siculus : *Ibidem*.

l'enseignement de Manès (1). N'est-ce pas de même le livre du *Fihrist* intitulé : *Instructions pour les auditeurs ?*

Celui ci commençait par ces mots : « Manès, apôtre de Jésus-Christ, par la Providence de Dieu le Père. Voici des paroles de salut qui découlent d'une source vive et éternelle (2). Il était rédigé en forme de lettre adressée à un certain Patticius. D'après la réfutation de saint Augustin, on peut croire qu'on y lisait de longs développements sur la création de l'homme et sur l'origine du bien et du mal. Selon Manès, en effet, ce qui avait le plus nui à l'humanité, c'était son ignorance touchant la naissance d'Adam et d'Eve. Si elle avait pu connaître la vérité à ce sujet, jamais elle n'eût été sujette à la corruption ni à la mort (3).

Mais ce n'est point à cause de cela seulement que cette longue lettre était le catéchisme manichéen. Elle contenait, à côté de la partie cosmogonique, des instructions pour les initiés, instructions qui formaient la deuxième partie (4). On les lisait publiquement, comme on lit l'Evangile à l'église ; on inclinait la tête, en signe de vénération pour Manès, quand la lecture était terminée (5).

Les Manichéens possédaient, en outre, une littérature sacrée tout à fait populaire, qui n'était pas moins dangereuse pour le christianisme. Nous voulons parler de livres de prières et de cantiques. On y trouvait moins une doctrine qu'une série de fables empruntées au paganisme. Tout y était séduisant pour l'imagination du peuple, et orné des plus brillantes couleurs de la poé-

(1) *Contra Epistol. Fundamenti*, cap. 5 : « Potissimum illum consideremus librum, quem fundamenti epistolam dicitis, *ubi totum pœne quod creditis continetur.* »

(2) *Contra Faustum*, XIII, cap. 4.

(3) *Contra Epist. Fundamenti*, cap. 12.

(4) St Aug. s'était promis de réfuter cette dernière partie, et avait recueilli quelques notes. Il ne donna pas suite à son projet (*Retract.*, II, cap. 2).

(5) *Contra Epist. Fundamenti*, cap. 5.

sie. On y célébrait un roi très grand dont la face était rayonnante de lumière et la tête couronnée de fleurs. Ici, ce dieu était représenté au milieu de douze autres placés trois par trois. Là, gravitaient autour de lui une multitude d'Éons, dieux inférieurs rappelant les anges (1). Les cantiques célébraient un héros portant une hache à la main droite et un bouclier au bras gauche, puis, l'Atlas (ὠμόφορος) qui de ses épaules soutenait le monde et l'enlaçait de ses bras (2).

En somme, il n'y avait là qu'un mélange de christianisme et de paganisme ; à tel point que la meilleure définition de la cosmogonie de Manès est celle qu'en a donnée Socrate : Ἑλληνίζων χριστιανισμός (3).

Après ce coup d'œil sur la littérature manichéenne, il sera intéressant de connaître les docteurs de la secte. L'évêque d'Hippone nous a conservé le nom de ceux qui jouirent en Afrique d'une certaine renommée.

Le premier en date est Fortunatus. On ne sait s'il était africain ni d'où il venait. Après être resté quelque temps à Carthage, où il connut Augustin, alors son coreligionnaire, il s'établit à Hippone vers la fin du IV[e] siècle. Quoique de talents médiocres, comme nous le verrons plus loin, il gagna dans cette dernière ville un grand nombre de chrétiens, indigènes ou étrangers (4), ce qui montre, encore une fois, la facilité avec laquelle le Manichéisme pénétrait les masses. Il fit faire tant de progrès à l'hérésie que les Donatistes s'unirent aux

(1) *Contra Faustum*, XV, 5.
(2) *Ibidem*, 6.
(3) Socrate, I, cap. 22. — Il faut joindre à cette littérature sacrée des livres composés par Manès sur l'astrologie. Ce n'étaient que de copieuses divagations, dit saint Augustin, qui les avait lus (*Confess.*, V, 3).
(4) Possidius (cap. 6) ; S[t] Aug., *Retract.*, I, 16.

Catholiques pour demander contre l'influence de Fortunatus le secours de saint Augustin (1).

Peu de temps après, vers l'an 400, l'attention des chrétiens d'Afrique se portait sur Faustus. Fils d'un artisan de Milève, celui-ci s'était élevé par son talent au premier rang dans la secte ; les Manichéens le regardaient comme leur oracle. Il attaquait vivement le christianisme par ses écrits, dont les plus importants étaient des traités contre la Loi et les Prophètes, sur l'incarnation du Christ, sur les prétendues interpolations de l'Ancien et du Nouveau Testament. Par ses critiques, par ses brillantes mais peu solides qualités d'esprit, il se rendait le plus redoutable des Manichéens d'Afrique, et méritait d'être réfuté par saint Augustin dans un grand ouvrage (2).

Ce qui lui attirait le plus le peuple, c'était son ostentation de science astronomique et d'astrologie. Cette dernière surtout était recherchée des Manichéens depuis que Manès l'avait enseignée dans des livres pleins de rêveries, où il se nommait l'Esprit Saint venu pour consoler l'humanité. On sait combien les chrétiens aussi, en Afrique, se passionnaient pour l'astrologie (3) ; à tel point que l'on pourrait par là expliquer la grande vogue dont les docteurs du Manichéisme jouirent parmi la foule.

Cependant, Faustus n'était pas vraiment un savant. Il dissertait fréquemment sur le ciel, les étoiles, le mouvement du soleil et de la lune, avec autant de vanité que d'ignorance (4). En effet, il n'était point versé dans les

(1) Possidius (cap 5). Ce Fortunatus aurait passé de l'Afrique en Gaule... D'après Dollinger, « un *castrum* près de Châlons aurait été infecté de l'hérésie manichéenne par un certain Fortunat venu d'Afrique. » (Voir cette affirmation de Dollinger dans la *Revue des questions historiques*, XI, 1894, page 53.)

(2) *Contra Faustum*, l. XXXIII.

(3) Voir page 71.

(4) *Confessions*, V, 3.

sciences, peu dans les arts libéraux ; il avait seulement cultivé la grammaire, lu quelques discours de Cicéron, quelques traités de Sénèque et d'autres livres latins, où il recherchait, avant tout, l'élégance du style. Faustus était donc principalement un homme de goût, un lettré. Très ami de la rhétorique, il faisait tous les jours des exercices oratoires. Aussi avait-il une manière de parler très agréable et très persuasive, qui séduisit saint Augustin et calma pour un instant les angoisses où le doute l'avait jeté (2). Mais, quand le futur évêque d'Hippone voulut avoir avec Faustus un entretien sérieux sur des questions scientifiques, il fut détrompé. Le Manichéen, plus apte à parler en public avec élégance qu'à discuter en particulier avec franchise et précision, se déroba à une obligation qui lui paraissait trop lourde et finit par confesser son ignorance. A partir de ce jour, Augustin ne conversa plus avec lui que sur les belles-lettres (3).

Faustus ayant été relégué dans une île, les Manichéens trouvèrent un nouveau soutien dans la personne de Félix, établi à Hippone. Celui-ci ne possédait pas l'éloquence de Faustus, mais il était plus habile que Fortunatus (4). Saint Augustin, comme nous le verrons plus loin, eut avec lui une conférence publique.

Ce Félix est-il le même personnage que ce prêtre manichéen à qui l'évêque d'Hippone adresse la lettre 79 ? Les Bénédictins se contentent de le supposer. Il nous semble que l'on peut se prononcer, sans trop de craintes, pour l'identité, quoique ni saint Augustin, ni Possidius parlant de la conférence avec Félix ne rappellent la lettre 79 qui l'aurait précédée. Mais on sait

(1) *Confessions*, V, 5.
(2) *Confess.*, V, 5, 6.
(3) *Ibidem*, V, 5. Saint Augustin était alors professeur de rhétorique à Carthage.
(4) *Retractat.*, II, cap. 8. — Possidius, cap. 16.

que Possidius est très sobre de détails et que l'évêque d'Hippone se propose, dans ses *Rétractations,* de passer seulement en revue ou de corriger certaines opinions émises dans ses traités ; il ne fait pas mention de sa correspondance. Le personnage auquel il s'adresse dans cette lettre évite la discussion publique ; tout au plus, accorde-t-il un entretien particulier à quelques chrétiens. Il craint le même échec que Fortunatus (1), obligé de quitter l'Afrique pour se dérober à la honte. Félix n'ira donc pas au-devant de la défaite ; il se déclarera courageux quand même ; il affectera de ne pas craindre la mort, en faisant allusion aux lois impériales (qui ne font mourir aucun hérétique). N'est-ce pas le même homme qui, la veille de la conférence, criera partout, à Hippone, qu'il veut être brûlé avec ses livres (2), si on les trouve mauvais, et qui, en pleine controverse, rappellera les lois qui châtient les Manichéens ?

Ces docteurs et leurs acolytes se répandaient dans tous les rangs de la société et discréditaient la Bible, livre très populaire, continuellement l'objet de leurs attaques. Cette manœuvre ne manquait pas d'habileté. En effet, pendant les premiers siècles du christianisme, la Bible, les Actes et les Epîtres des Apôtres étaient entre les mains de tous les Chrétiens. En Afrique, sous saint Augustin, la lecture des Ecritures tenait une grande place dans les cérémonies religieuses ; et les sermons n'étaient en grande partie qu'une explication d'un verset de l'Ancien ou du Nouveau Testament. Il n'était pas rare de voir des fidèles suivre, la Bible à la main, les développements du prédicateur, et, au besoin,

(1) *Epist.* 79 : « Solve quæstionem in qua defecit præcessor tuus Fortunatus. »
(2) St Aug., *De Actis cum Felice,* I, cap. 12.

lui indiquer et lui lire des passages appropriés à la circonstance (1).

Les objections colportées çà et là par les Manichéens avaient pour but, en discréditant les deux Testaments, surtout l'Ancien, de rompre la filiation qui existe entre eux, et de saper ainsi les fondements historiques de la religion chrétienne ; car les lettrés n'étaient pas toujours aptes à leur répondre (2), et le peuple, tout à fait novice en ces matières, se laissait facilement ébranler (3).

Dans leurs critiques, les Manichéens ne se piquaient guère d'originalité ; peu leur importait de répéter ce que d'autres avaient dit cent fois, pourvu que leur but fût atteint. Ils s'attachèrent donc particulièrement à reproduire en Afrique l'hérésie de Marcion (4). Celui-ci avait consacré tout son talent à montrer l'impossibilité de concilier la loi ancienne et la loi nouvelle. Ses doctrines, professées à Rome dans la deuxième moitié du IIe siècle, eurent très vraisemblablement un écho en Afrique. Tertullien, son contemporain, l'attaqua (5) avec vigueur, mais ne put faire disparaître cette hérésie, dont les germes se développèrent de nouveau à la fin du IVe siècle.

Pour attaquer l'Ancien Testament, les Manichéens tiraient un argument, devenu populaire, de certaines différences remarquées par les chrétiens eux-mêmes entre la loi ancienne et la nouvelle. Sans doute, l'im-

(1) St Aug., *Epist*. 22.

(2) St Aug. : *De Utilitate credendi* (cap. 2).

(3) *Ibidem* : « Bene nosti quod reprehendentes Manichæi catholicam fidem et maxime vetus Testamentum discerpentes et dilaniantes, commovent imperitos... Et quia sunt ibi quædam quæ suboffendant animos ignaros, quæ maxima turba est, populariter accusari possunt. »

(4) Marcion était né à Sinope, près du Pont-Euxin, en l'an 120 ; il était fils d'un évêque. Il vint à Rome en 142 et fonda une école gnostique. — V. Bossuet : *Hist. des Variations*, XI, 7.

(5) Tertullien : *Adversus Marcionem* (Migne, t. II).

perfection de la loi mosaïque n'échappait à personne. Mais l'infidélité des Israëlites avait, plus que cette imperfection même, amené Dieu à contracter une nouvelle alliance (1). Des deux Testaments, l'un était l'attente, l'autre la réalisation des promesses faites par Dieu à la postérité d'Abraham. Le Christ lui-même l'avait dit : « *Non veni tollere legem, sed adimplere* (2). »

Ce rapport intime, les Manichéens ne pouvaient pas le comprendre. Le développement régulier et historique de la religion, les relations ininterrompues de Dieu avec l'homme depuis Abraham jusqu'au Christ, leur étaient cachés par leur doctrine dualiste. Pour eux, la religion datait seulement du jour où le Dieu bon, l'emportant sur le Dieu mauvais, envoya le premier de ses Eons, le Christ, pour enseigner aux hommes les moyens de s'affranchir du mal. Ainsi, se trouvait brisé cet enchaînement des promesses divines mis en lumière par tous les apologistes du Christianisme, depuis les Pères de l'Eglise jusqu'à Bossuet et Pascal.

Les Manichéens ne pouvaient pas non plus aimer l'Ancien Testament. Leur culte, tout intérieur, tout mystique, les amenait naturellement à détester les cérémonies extérieures du Judaïsme. Ces purifications, ces observances qui ne regardaient que la chair leur répugnaient (3).

Cette aversion de la loi de Moïse les porta à dire qu'elle était tout entière l'œuvre du mauvais princi-

(1) Jérémie, XXXI, 32 : « Consummabo super domum Israel et super domum Juda testamentum novum... quoniam ipsi non permanserunt in testamento meo. »

(2) V. Bossuet : *Disc. sur l'Hist. universelle*. Suite de la Religion, chap. 19 : « La loi est toute spirituelle, ses promesses nous introduisent à celles de l'Evangile et y servent de fondement. Une même lumière nous paraît partout : elle se lève sous les patriarches. Sous Moïse et sous les prophètes, elle s'accroît. Jésus-Christ, plus grand que les patriarches, plus autorisé que Moïse, plus élevé que tous les prophètes, nous la montre dans sa plénitude. »

(3) *Contr. Faustum*, IV, 1 ; VI, 1, 5.

pe (1), que les prophètes, trompés par le prince des ténèbres, n'avaient dit aucune vérité, et qu'enfin, païens convertis, juifs, chrétiens, espérant dans le Dieu qui parla à Moïse, n'étaient qu'une seule et même secte, condamnée à une mort éternelle. Telles étaient les critiques de l'Ancien Testament répandues dans le livre d'Adimante, dans ceux de Faustus et dans l'écrit anonyme contre la Loi et les Prophètes (2).

La tactique des Manichéens consistait surtout à relever minutieusement les passages de la Bible qui leur paraissaient contradictoires. Selon eux, le Dieu de l'Ancien Testament se contredisait sans cesse et faisait preuve d'ignorance. Ici, il veut que l'on observe le sabbat ; là, il commande à Josué de porter, ce jour même, l'arche d'alliance autour des murailles de Jéricho. Il interdit un jour l'idolâtrie, puis ordonne à Moïse de fabriquer le serpent d'airain. Quelle idée se faire d'un Dieu qui a besoin de l'arc-en-ciel pour lui rappeler qu'il ne faut plus envoyer de déluge (3) ? Et ce déluge, à quoi a-t-il servi ? A montrer seulement l'inanité des promesses de ce Dieu imposteur. Il avait assuré que de Noé naîtrait une race meilleure, et voilà que les hommes sont pires que jamais (4) ! Le Dieu de la loi ancienne avait donc déployé une inutile sévérité. En combien de circonstances il se montra cruel ! C'est lui qui abîma deux grandes villes sous une pluie de feu, et qui engloutit subitement des rebelles dans le sein de la terre. C'est lui qui fit périr une partie de son peuple par les

(1) Serm. 26, cap. 9.

(2) Cet écrit fut trouvé sur la plage de Carthage. Saint Augustin le désigne par le nom de *Codex*. Celui qui le trouva en fit de suite la lecture à la foule, qui écouta avec avidité les accusations formulées contre l'Ancien Testament, ce qui prouve combien ces questions passionnaient tous les esprits à cette époque. Des chrétiens achetèrent ce *Codex* et l'apportèrent à l'évêque d'Hippone, qui le réfuta (V. *Contra adversarium Legis et Prophetarum*).

(3) *Contr. adv. Leg. et Prophet.*, I, xx, 43.

(4) *Ibidem*, I, cap. xxi.

morsures d'innombrables serpents, avant de le livrer à l'épée des Israëlites (1).

Ce Dieu se faisait un plaisir des tortures de son peuple ; il le poussait au mal pour sa perte, endurcissait le cœur de Pharaon, « livrait les hommes à un sens dépravé, en sorte qu'ils faisaient des choses indignes » (*Rom.*, I, 28) (2). Des fautes les plus légères, il tirait des châtiments terribles (II, *Rois,* XXIV, 2) (3) ; enfin, il avait sans cesse la menace à la bouche et disait : « J'affilerai mon glaive comme la foudre ; mes flèches s'enivreront de sang, et mon épée se rassasiera de la chair de ses victimes » (*Deutéronome*, XXXII, 41) (4).

D'autre part, les prophètes de ce Dieu se souillèrent de tous les crimes. Abraham eut commerce avec sa servante (*Genèse*, XII, 2), Loth avec ses filles (*Genèse,* XIV, 33). La maison de Jacob marié à des femmes jalouses et de passions insatiables, n'était qu'un lieu de débauche (*Genèse*, XXX, 3). Que dire de David, qui fit périr un de ses meilleurs officiers pour posséder sa femme (I, *Rois*, XI, 4, 15) ; de Salomon, qui eut trois cents femmes et sept cents concubines (III, *Rois,* XI, 2) ? Nous n'inventons pas ces horreurs, disait Faustus aux chrétiens, et il en tirait un argument contre la véracité des prophéties. Pour lui, les prophètes n'avaient nullement annoncé le Christ, ils ne lui avaient pas rendu témoignage dans leur vie criminelle ; et il retournait contre eux cette parole de saint Paul aux sages des Gentils : « Ils connaissaient Dieu, mais ils ne l'ont point glorifié... Leur cœur insensé a été rempli de ténèbres (*Romains,* I, 21) (5). »

(1) *Contra adv. Leg. et Prophet.*, I, XVI, 28, 29. — *Contra Adimantum*, cap. 17, nº 4.
(2) *Ibidem*, I, XVI, 28.
(3) *Ibidem*, I, XVI, 30. — *Contr. Faustum*, XXII, 4.
(4) *Ibidem*, I, cap. XVII, nº 33.
(5) *Contr. Faustum*, XII, cap. 1.

Les Manichéens trouvaient d'autres raisons fort ingénieuses pour rejeter les prophètes. « Nous n'avons rien à voir avec les Juifs, disaient-ils ; car la plupart nous sommes des Gentils venus au christianisme ; et nous y avons été attirés par la réputation de sagesse du Christ. L'Eglise n'a rien de commun avec les prophètes des Hébreux, puisqu'elle renferme moins de Juifs que de païens convertis. Les prédictions de la Sybille, d'Hermès Trismégiste et d'Orphée touchant le Christ nous porteraient davantage à croire (1). »

De tous les prophètes, le plus détesté par les Manichéens, c'était Moïse. N'avait-il pas outragé le Fils de Dieu, attaché à la croix, en disant : « Celui qui est pendu au bois est maudit » (*Deutéron.*, xxi, 23)? Et, pour que l'on ne se méprît pas sur la portée de ces paroles, les Manichéens prouvaient, par un texte de saint Paul, que les paroles de Moïse s'appliquaient bien au fils de Dieu : « Le Christ nous a rachetés de la malédiction de la loi, en se faisant lui-même maudit pour nous, selon qu'il est écrit : « Maudit est celui qui est pendu au « bois » (*Galat.*, iii, 13) (2).

L'exemple des chrétiens rejetant les observances de l'Ancien Testament enhardissait les Manichéens dans leurs critiques. En effet, quel homme vraiment chrétien acceptait la circoncision ? Qui observait le sabbat? Qui considérait comme un sacrilège l'action d'atteler un âne et un bœuf (3) ? Toutes ces observances étaient abandonnées depuis la loi nouvelle. Les observer, c'eût été « coudre le christianisme jeune au vieux judaïsme (4) » et renier la liberté, qui était un présent du Christ. Saint

(1) *Contr. Faustum*, xiii, 1, 2.
(2) *Contr. Faustum*, XIV, 1.
(3) *Contr. Faustum*, VI, 1.
(4) *Contr. Faustum*, VIII, 1. — Cf. saint Epiphane, qui dit à ce propos (*Hérésies*, 42, 2) : « Il ne faut pas verser le vin nouveau dans de vieilles outres... »

Paul avait parlé dans ce sens aux Galates, qui, s'étant fait circoncire en son absence, se précipitaient de nouveau dans l'esclavage de la loi ancienne (*Galat.*, v, 1) (1).

Pour enlever toute autorité à la Bible, les Manichéens lui opposaient non seulement les écrits de saint Paul mais le Nouveau Testament presque en entier, en ayant soin de rejeter comme apocryphe ce qui ne pouvait entrer dans leur cadre. Leur argumentation allait droit au but avec d'autant plus de sûreté, qu'ils accordaient plus de confiance et de respect aux Apôtres. Faustus affectait une profonde vénération pour l'Evangile. Afin de mettre en pratique les enseignements du Christ, il avait renoncé, disait-il, aux joies de la vie, s'était privé de tous les plaisirs charnels, choisissant, pour son partage, la pauvreté et la solitude (2). Ces témoignages de respect pour le Nouveau Testament donnaient à leurs critiques de l'Ancien un caractère de sincérité propre à tromper la foule. Ils relevaient, au profit de leurs doctrines, des contradictions comme celles-ci : dans la Genèse (II, 2), il est dit que Dieu se reposa le septième jour. Saint Jean (v, 17) disait, au contraire : « Mon Père agit continuellement. » D'après Moïse, l'homme avait été fait à l'image et à la ressemblance de Dieu (*Genèse*, I, 26, 27). Saint Jean fait dire au Seigneur : « Vous êtes les enfants du démon » (VIII, 44). Citons, pour terminer, ce précepte de l'Exode (XXI, 24) : « Œil pour œil, dent pour dent. » Saint Mathieu répond à cela : « Vous avez appris qu'il a été dit : Œil pour œil, dent pour dent » ; et moi je vous dis : « Si quelqu'un vous frappe sur la joue droite, présentez-lui la gauche ; si quelqu'un veut plaider contre vous pour prendre votre robe, abandonnez-lui encore votre manteau (3). »

(1) *Contr. Faustum*, VIII, 1.
(2) *Ibidem*, V, 1, 2, sq.
(3) St Mathieu, v, 39, 40.

Ces critiques troublaient tellement les chrétiens qu'ils demandaient souvent à être éclairés du haut de la chaire. Saint Augustin, dans des sermons très appropriés au peuple, se préoccupa surtout de montrer l'harmonie qui existe entre les deux Testaments. « L'Ancien Testament, dit-il, est la promesse en figure, le Nouveau est la promesse entendue dans un sens spirituel ; car la Jérusalem de la terre, tout en faisant partie de l'Ancien Testament, était la figure de la Jérusalem céleste, qui appartient au Nouveau. La circoncision de la chair est de l'Ancien Testament ; la circoncision du cœur fait partie du Nouveau. Dans l'Ancien Testament, le peuple est délivré de la servitude de l'Egypte. Dans le Nouveau, il est affranchi de la tyrannie du démon. Les Egyptiens poursuivent les Hébreux à leur sortie d'Egypte ; le peuple chrétien est poursuivi par ses péchés et par le démon, le prince des pécheurs. Mais, de même que les Egyptiens ne poursuivent les Hébreux que jusqu'à la mer, ainsi les péchés ne poursuivent les chrétiens que jusqu'au baptême (1). »

Dans un autre sermon, le savant évêque venge la loi des accusations des Manichéens, qui retournent contre elle les paroles suivantes de l'Apôtre (*Epître aux Rom.*, VII) : « Lorsque nous étions assujettis à la chair, les passions mauvaises, excitées par la loi, agissaient dans nos membres, et leur faisaient produire des fruits pour la mort (2). » Est-ce à dire que l'Apôtre condamne la loi ? Non ; en effet, il dit ailleurs : « La loi est-elle un péché ? Gardons-nous de le penser. » Mais, disent les Manichéens, « je n'ai connu le péché que par la loi..., sans elle, je n'aurais point connu la concupiscence ». La loi qui condamne la concupiscence est-elle donc un mal,

(1) Serm. IV, cap. 9.
(2) Serm. 153, cap. 3.

répond saint Augustin ? et il éclaircit le sens des paroles de l'Apôtre. Avant la loi, dit-il, les hommes se laissaient aller à leurs passions, sans être avertis du mal. Quand elle leur eut été donnée et qu'ils y résistèrent, de simples pécheurs qu'ils étaient sans le savoir, ils devinrent prévaricateurs... Que l'homme sorte donc de la chair, c'est-à-dire qu'il cesse d'avoir tant de confiance en lui-même, et ne compte que sur Dieu. Il retirera plus de plaisir de l'accomplissement de la loi divine que de la concupiscence (1).

Les théories générales à propos de ces sujets sont moins fréquentes dans les sermons de l'évêque d'Hippone que de courtes réfutations visant les objections de détails. Les Manichéens aiment à opposer l'un à l'autre certains passages très connus de la Bible et de l'Evangile. Ainsi, ils relèvent une contradiction entre le début du livre de la Genèse et l'Evangile selon saint Jean (2). Moïse dit : « *In principio fecit Deus cœlum et terram.* » Nous lisons dans l'évangéliste : « *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* » La critique manichéenne attribue un sens différent au mot *principium* dans les deux textes. Saint Augustin répond que ce principe n'est autre que le Fils de Dieu. Le Seigneur n'a-t-il pas dit aux Juifs incrédules : « Si vous croyez Moïse, vous me croirez ; car c'est de moi qu'il a parlé. » Lorsqu'ils lui demandaient qui il était, « *Ego sum principium,* leur disait-il ; » car, ajoute saint Augustin, il n'est autre que le Verbe, le Fils de Dieu, par qui tout a été créé (3).

Les Manichéens rejetaient le passage de l'Ancien Testament qui contient le récit de la tentation d'Abraham (4). « Dieu, disaient ces hérétiques, ne voit-il pas

(1) Serm. 153, cap. 8.
(2) Serm. 1 (*initio*).
(3) Serm. I, cap. 2.
(4) Serm. II, cap. 2.

au fond du cœur de l'homme, sans être obligé de le mettre à l'épreuve ? » Saint Augustin leur répond : « Je n'adorerai pas, dites-vous, un Dieu tentateur ; j'adorerai le Christ... Mais voici que le Christ lui-même a tenté ses disciples : Où achèterons-nous le pain pour faire vivre cette multitude ? demanda-t-il à Philippe (*Jean*, VI, 5, 6). Cependant, il savait bien ce qu'il devait faire. Pourquoi donc Dieu tente-t-il ? Ce n'est pas qu'il ait besoin de recourir à ce moyen pour connaître le fond de notre âme. Par la tentation, il révèle l'homme à lui-même, il lui apprend à se connaître tout entier. Dieu tentateur, c'est le médecin éclairant le malade sur sa maladie ; Dieu tentateur, en un mot, nous instruit, tandis que le diable ne nous tente que pour nous tromper. »

Les Manichéens rejetaient également le passage de la Genèse qui raconte comment Jacob fut substitué à Esaü (1). Ils ne comprenaient pas que la lutte de ces deux enfants dans le sein de leur mère et les plaintes de celle-ci n'étaient qu'une figure. En effet, Dieu la consolait en lui disant que deux peuples se battaient dans son sein et que l'aîné servirait le plus jeune : « *Major serviet minori* ». Esaü, l'aîné, représentait les Juifs ; Jacob, les Chrétiens. « Voyez l'accomplissement de la parole divine, s'écrie saint Augustin : le peuple de Dieu remplit le monde ; Jérusalem a été détruite, les Juifs dispersés ; en un mot, Esaü a été vaincu par Jacob (2). »

Cette polémique tout à fait populaire fit beaucoup de mal au Manichéisme. L'évêque d'Hippone n'eut pas de peine à persuader aux fidèles que la critique manichéenne de la Bible était arbitraire ou peu éclairée, qu'elle opposait moins la raison que la fantaisie à la foi, qu'enfin elle n'était pas le fruit d'un jugement libre, et portait l'empreinte du système religieux de Manès.

(1) Sermo V.

(2) Voir encore les sermons 12 et 50, qui visent surtout les Manichéens. — Cf. *De Civitate Dei*, XVI, cap. 35.

Ces explications, données du haut de la chaire, étaient écoutées par les Manichéens eux-mêmes, habiles, comme nous l'avons déjà dit, à se dissimuler parmi la foule. Mais les docteurs de la secte, plus en vue, n'avaient garde de se montrer à l'église. Il fallait cependant les atteindre, en les attirant dans des conférences publiques et contradictoires, d'un ordre plus élevé que les sermons. C'est ce que fit saint Augustin, à la prière des Catholiques et des Donatistes eux-mêmes (1).

Ces discussions, en présence d'une multitude qui attend en suspens le triomphe de ses idées religieuses, ne sont pas la page la moins intéressante de l'histoire du Manichéisme en Afrique. Instructives aujourd'hui, après quinze siècles, elles furent pour les chrétiens africains comme une leçon de tactique à l'aide de laquelle ils purent non seulement se défendre, mais attaquer en tous lieux l'hérésie définitivement démasquée.

La première conférence eut lieu entre l'évêque d'Hippone et Fortunatus en l'an 392, le 15 des calendes de septembre, sous le consulat d'Arcadius et de Rufin. Le concours des chrétiens fut immense. Pour la première fois enfin, le christianisme et l'hérésie allaient se mesurer en bataille rangée (2), sur un terrain neutre, les Thermes de Sossius. Des secrétaires furent chargés de noter ce que diraient les deux adversaires.

Le débat porta sur l'origine du mal. Fortunatus, avec tous les Manichéens, représentait le mal comme une entité coéternelle à Dieu. Saint Augustin le faisait dépendre du mauvais usage que l'homme fait de son libre arbitre (3). Il prit le premier la parole et désira se mettre

(1) Possidius, cap. 6.

(2) Possidius, cap. 6 : « Unde, condicto die et loco, convenerunt in unum concurrentibus quamplurimis viris studiosis turbisque curiosis, et apertis notariorum tabulis ». — *Contra Fortunatum* (*initio*).

(3) *Retractact.*, I, 16.

tout de suite d'accord avec Fortunatus sur la question suivante : Dieu est-il susceptible d'altération ? Mais Fortunatus, au lieu de répondre, s'égara dans une digression sur les mœurs des Manichéens. Saint Augustin, après l'avoir un moment laissé dire, lui posa une seconde question et lui fit avouer que les Manichéens reconnaissaient, eux aussi, un Dieu incorruptible. Au moyen de cet aveu public (1), l'évêque allait mettre ces hérétiques en contradiction avec eux-mêmes. Si Dieu est incorruptible, reprit-il, rien ne peut lui nuire. Qu'est-ce qui l'a forcé à envoyer ici-bas les âmes sujettes à la peine et à la mort ? Que pouvait contre lui la Nation des Ténèbres ? Fortunatus, évitant une réponse précise, se jetait à droite et à gauche, déplaçait la question, parlait de la délivrance des âmes par le Christ, demandait si Dieu avait une âme (2). Saint Augustin, tout en relevant, en passant, ce défaut de méthode, suivait Fortunatus dans ces digressions, montrait que l'âme est une création de Dieu et non la substance de Dieu ; car autrement, il faudrait penser que cette dernière est sujette à l'erreur comme nous (3). Par cette affirmation, son adversaire fut amené à expliquer la théorie manichéenne des deux substances, dont l'une, celle du corps, est le principe du mal, l'autre, celle de Dieu, le principe du bien. Cet insondable antagonisme du bien et du mal, l'évêque d'Hippone l'expliqua par le dogme de la chute de l'homme et du péché originel (4). Les actes d'un être intelligent devant être régis par sa volonté et non par la nécessité, Dieu donna à l'homme le libre arbitre, dont il abusa. Ainsi la créature s'est rendue mauvaise par elle-même ; car, dit saint Paul dans l'Epître à Timothée (I, IV, 4), « toute créature de Dieu

(1) *Contra Fortunat.*, cap. 7.
(2) *Ibidem*, cap. 9, 10.
(3) *Ibidem*, 11, 12, 13.
(4) *Ibidem*, 15.

est bonne ». Donc, il ne faut pas chercher ailleurs que dans la volonté de l'homme l'origine du mal. A qui, en effet, s'adressent, ajouta l'évêque, les prescriptions de la pénitence et le pardon des péchés (1) ? A l'homme ou à la Nation des Ténèbres ? L'homme sent que la pénitence lui est justement imposée, parce qu'il a fait le mal, étant libre. La Nation des Ténèbres est absolument étrangère à l'accomplissement de ses actions.

Saint Augustin, par une sorte de complaisance pour les Manichéens, qui aimaient à argumenter à l'aide des Ecritures, proposa de ne poursuivre la discussion qu'avec des textes sacrés. Fortunatus accepta de plein gré ; néanmoins, il ne tarda pas à récuser un témoignage de saint Paul qui le condamnait. Aussitôt, les auditeurs murmurèrent ; ils discutèrent, par groupes, avec animation, les réponses du docteur manichéen, puis s'éloignèrent des Thermes de Sossius.

Le lendemain, deuxième conférence. Cette fois, Fortunatus pose nettement la question en ces termes : « Dieu ne produit rien de mal ; le mal est étranger à Dieu. » C'est aussi mon opinion, répond l'évêque : Dieu n'est point l'auteur du mal. Cependant, il y avait divergence profonde dans les doctrines des deux adversaires. Pour les Manichéens, « affirmer que le péché provient du libre arbitre, c'est représenter Dieu auteur du péché ; on ne peut concevoir Dieu donnant le pouvoir de mal faire (2) ; les êtres créés par lui doivent être incorruptibles comme lui... Nous péchons malgré nous et seulement par l'impulsion de la Nation des Ténèbres. » Saint Augustin répond que la créature ne saurait être pareille au créateur. Fortunatus répète que le mal n'a point sa source en nous, mais qu'il est répandu dans tout l'univers ; et, voulant prouver que l'âme ne pèche

(1) *Contra Fortunatum*, 17.
(2) *Contra Fortunatum*, II, cap. 20.

point par sa volonté, il lit ce passage de saint Paul : « La chair a des désirs contraires à ceux de l'esprit ; de telle sorte que vous ne faites pas toujours ce que vous voulez » (*Galat.*, v, 17). Les chrétiens, répond l'évêque, interprètent autrement ces paroles de l'Apôtre. L'homme, dès qu'il eut abusé du libre arbitre, s'habitua au mal, puis, esclave de l'habitude, perdit le pouvoir de faire le bien par ses seules forces. Son âme reste ainsi soumise à la tyrannie du corps, si la grâce de Dieu ne la délivre, selon les paroles du même Apôtre : « Vous êtes appelés à la liberté » (*Rom.*, VIII, 2) (1). Néanmoins, Fortunatus cita encore, à l'appui de sa thèse, un texte de saint Paul : « Non seulement nous avons à combattre, dit l'Apôtre, contre la chair et le sang, mais aussi contre les principautés et les puissances, contre les esprits de malice répandus dans l'air, et contre la domination des ténèbres. » Ce texte semble tout imprégné de Manichéisme ; pourtant, l'évêque d'Hippone l'expliqua sans peine : « Que sont, répondit-il, ces principautés et ces puissances, sinon les anges tombés qui s'efforcent de venger leur chute, en détournant les hommes de la voie de Dieu ? »

Les arguments que Fortunatus tirait des Ecritures étaient donc sans valeur. Pour finir la discussion, saint Augustin posa de nouveau la question à laquelle son adversaire n'avait pas encore répondu : « Etait-il possible de nuire à Dieu ? » Non, répond le Manichéen. Puis, il chancelle, il tente une nouvelle digression ; mais c'est trop tard, car saint Augustin le presse sur le terrain où il doit succomber. « Si la Nation des Ténèbres ne pouvait rien contre Dieu, dit-il, pourquoi a-t-il envoyé l'homme ici-bas ? » Fortunatus, après avoir affirmé que Dieu agit sous l'empire de la nécessité et s'être rétracté ensuite, finit par déclarer « que l'âme a été jetée

(1) *Contra Fortunatum*, 22.

dans une nature contraire, afin de limiter cette dernière ; Dieu, après quelque temps, la rappelle à lui. » « Etait-il donc nécessaire, répondit saint Augustin, que ce Dieu souverain, à qui rien ne saurait nuire, cherchât à imposer des bornes à une nature impuissante, et plongeât l'âme humaine dans des maux innombrables, pour la reprendre ensuite ? »

Fortunatus était vaincu. Ne pouvant répondre lui-même, il déclara qu'il en référerait à ses supérieurs dans la hiérarchie manichéenne, et promit d'embrasser le christianisme, si ces difficultés ne lui paraissaient pas clairement résolues par ses chefs. On ne sait s'il se convertit. Possidius (1) dit qu'il s'éloigna d'Hippone bientôt après sa défaite.

Nous avons déjà dit (2) qu'après la fuite de Fortunatus, le Manichéisme trouva un nouveau défenseur dans la personne d'un certain Félix. L'évêque d'Hippone, voyant que la secte relevait la tête, alla le voir après lui avoir écrit (3), pour l'inviter à un entretien public. Celui-ci fixa lui-même le sujet de la conférence, en promettant de défendre les écrits de Manès.

Le 7 décembre 404, saint Augustin et son adversaire ouvrirent la discussion, dans l'église d'Hippone, en présence d'une foule nombreuse. L'évêque présenta à Félix l'Epître du Fondement et le pria d'en lire le début ; après cette lecture, il lui posa la question suivante : Manès est-il apôtre du Christ ? Félix, au lieu de répondre, demanda à saint Augustin de prouver que le Saint-Esprit promis par le Christ était venu. L'évêque, ouvrant l'Evangile de saint Luc et les Actes des Apôtres, montra, par la simple lecture, que les promesses du Christ étaient accomplies. Félix demanda si quelqu'un des

(1) Possidius, cap. 6.
(2) V. Supra, page 267.
(3) V. *Epist.* 79.

douze Apôtres enseignait ou contredisait la doctrine de Manès. Comment, reprit son adversaire, auraient-ils pu réfuter les écrits d'un hérésiarque qui n'était pas encore né? Cependant, ajouta-t-il, saint Paul, dans l'Epître à Timothée, désigne clairement les Manichéens, en ces termes : « Dans les temps à venir, quelques-uns abandonneront la foi, en suivant des esprits d'erreur et des doctrines diaboliques enseignées par des imposteurs pleins d'hypocrisie, à la conscience noircie de crimes, et qui interdiront le mariage et l'usage des viandes. »

Félix ne pouvait récuser ce témoignage; il reconnaissait que les promesses du Christ s'étaient réalisées, mais en partie seulement, dans la personne de saint Paul; et il citait ces paroles de l'Apôtre tirées de l'Epître aux Corinthiens (I, XIII, 9, 10) : « Ce que nous avons de prophéties est très imparfait; mais, lorsque nous serons dans l'état parfait, ce qui est imparfait sera aboli. » Manès est venu, ajoutait Félix, et il nous a apporté un enseignement que nous ne trouvons pas dans saint Paul. C'est pourquoi nous l'avons pris pour le Paraclet. Saint Augustin, voulant montrer combien cette conclusion était fantaisiste, répondit : « Parce que Manès a enseigné à ses disciples les mouvements des astres, faut-il appeler sa doctrine un complément des doctrines fondamentales du Christianisme? L'Evangile du Christ sert-il à faire des chrétiens ou des mathématiciens, des astrologues? Cependant, admettons que, suivant ses promesses, Manès ait fait luire aux yeux de ses disciples la vérité tout entière... Voyez-vous Dieu face à face? » — « Je ne suis pas assez fort pour vous tenir tête, s'écria Félix surpris et désorienté; votre titre d'évêque vous donne une force merveilleuse; de plus, je ne puis enfreindre les lois des empereurs. »

Après cet aveu, saint Augustin fit le résumé de la discussion pour bien montrer aux Manichéens que leur docteur n'avait pu, malgré son affirmation de la veille,

défendre les écrits de Manès ; et, afin d'achever la déroute de son adversaire, il lut des passages de l'Epître du Fondement relatifs à la Nation des Ténèbres, et posa à Félix les mêmes questions qui avaient embarrassé Fortunatus : Dieu est-il susceptible d'altération ? La Nation des Ténèbres pouvait-elle nuire à la substance incorruptible de Dieu ?

Félix demanda un délai pour préparer sa réponse, promit de ne pas s'enfuir, et se remit à la garde d'un citoyen d'Hippone, appelé Boniface.

La deuxième conférence eut lieu le 12 décembre (1). On croyait que Félix allait tenir sa promesse. Après que saint Augustin lui eut rappelé les questions principales de leur précédent entretien, il déclara que, ses livres lui ayant été saisis par l'autorité civile, il n'avait pas pu préparer sa réponse ; aussi demanda-t-il deux autres jours de délai. « On vous aurait rendu vos livres, si vous les aviez demandés, répartit l'évêque d'Hippone ; » et il fit apporter sur-le-champ l'Epître du Fondement, résumé de toute la doctrine manichéenne. Ce livre étant sous ses yeux, il interrogea de nouveau Félix. Celui-ci, embarrassé, entama une discussion étrangère au sujet proposé ; il jugea qu'on avait tort de reprocher à Manès son système dualiste, attendu que l'Evangile fait mention de deux natures, de bons et de mauvais fruits (*Mathieu*, VII, 17), et d'ange tentateur (*Paul*, II ; *Corinth.*, XII, 7). Tout ce que Dieu a créé est bon, répondit saint Augustin. Il n'y a pas, chez les hommes, diversité de natures, mais diversité de mérites. Les différences proviennent du bon et du mauvais usage de la liberté morale. Les uns s'en servent pour le bien ; les autres pour le mal. Le mal moral a donc sa source unique dans la volonté humaine (2).

(1) *Acta cum Felice*, II part.
(2) Réponse déjà faite à Fortunatus. V. page 279, sq.

Vaincu sur ce point, Félix essaya d'engager une discussion aussi étrangère au sujet que la première : « Si rien ne pouvait nuire à Dieu, pourquoi a-t-il envoyé son Fils ? » Rien, sans doute, ne pouvait nuire à Dieu, répondit l'évêque d'Hippone. S'il envoya son Fils, c'est pour qu'il se revêtît de notre chair, qu'il pût se montrer aux hommes et souffrir pour eux.

Félix, ne pouvant aller plus loin, se décida à reconnaître l'existence du libre arbitre. « Quand je le voudrai, dit-il, je serai chrétien... Me voici en votre présence ; faites-moi voir la vérité. » — Dites d'abord anathème à une doctrine qui représente Dieu corruptible, reprit saint Augustin. Après quelque hésitation, Félix se rendit et abjura publiquement le Manichéisme.

Depuis ce jour, les sectateurs de Manès disparurent ou se tinrent cachés ; aucun docteur ne fit plus ouvertement de prosélytes (1).

Avant de nous séparer des Manichéens, considérons, un instant, dans un dernier chapitre, leurs rapports avec l'Etat et avec l'Eglise, à la fin du IV[e] siècle.

(1) La polémique de saint Augustin contre le Manichéisme se termina en 405. — On trouvait encore des Manichéens, en Afrique, sous le règne du roi vandale Hunéric (477-484). (V. Victor Vitensis, II, 1.)

CHAPITRE III

POURSUITES DIRIGÉES CONTRE LES MANICHÉENS

Résumé des lois promulguées contre les Manichéens. Rapport de ces hérétiques avec l'Eglise. Tolérance des chrétiens d'Afrique.

Le pouvoir civil fut plus prompt que l'Eglise d'Occident à s'inquiéter des Manichéens. Vers la fin du IIIe siècle, Dioclétien, pressé par le proconsul d'Afrique Julianus, publia contre ces sectaires un édit rigoureux. L'empereur était alors à Alexandrie, qu'il venait de soumettre. La Perse, vaincue mais toujours menaçante, reprenait les armes et se disposait à chasser Tiridate, placé par les Romains sur le trône d'Arménie. Les circonstances expliquent donc la sévérité de l'édit impérial. « Il y a des hommes, dit Dioclétien, qui conçoivent les plus honteuses doctrines, et s'efforcent d'entraîner les autres dans leurs sentiments. Mais, grâce aux Dieux immortels, la vérité, honorée de l'appui des sages, est impérissable. Une religion nouvelle ne saurait ébranler l'ancienne. C'est un grand crime de toucher à des croyances qui sont en vigueur. Aussi, voulons-nous infliger un châtiment à des hommes d'esprit dépravé.

« Vous nous avez informé, Julianus, de la récente arrivée des Manichéens venus de la Perse, nation ennemie de Rome. Ils troublent la tranquillité générale et font les plus grands ravages dans les villes qu'ils habitent. Il est à craindre qu'ils n'importent dans la pacifi-

que et honnête nation romaine les mœurs détestables de la Perse. Contre ces hommes, dont vous nous avez fait connaître les doctrines et les maléfices, nous décrétons les peines suivantes : Les chefs de la secte seront jetés aux flammes avec leurs livres. Leurs disciples seront, les uns, condamnés à mort ; les autres *(les honorati)*, condamnés aux mines (1). »

Quelles furent les intentions qui dictèrent cet édit? Dioclétien voulait-il poursuivre les pratiques occultes de la magie? Ce n'est pas certain, malgré la suscription de l'édit : *de Maleficis et Manichœis.* La magie était depuis longtemps en honneur à Rome, sous la République et sous l'Empire. Néron, Marc-Aurèle, Commode, avaient consulté les mages. Septime-Sévère avait collectionné leurs livres. Dioclétien lui-même, s'adonnant aux sciences secrètes, rendait un culte à Hécate, dans une crypte qu'il avait fait bâtir à Antioche (2). Est-ce donc au nom de la religion romaine qu'il condamne les Manichéens? Mais Rome accepte les cultes des nations étrangères. Il est vrai que l'on poursuit les chrétiens : c'est qu'ils ne constituent point une nation à part ; ils sont des sujets, des citoyens romains adonnés à une religion nouvelle. Il semble, par conséquent, que l'on eût dû recevoir les Manichéens dans l'Empire, comme on y avait ouvert largement les portes aux Chaldéens. Mais les disciples de Manès « viennent de la Perse, nation ennemie de Rome ». La politique et la religion s'unissent contre eux. Il faut refouler vers leurs pays ces hôtes dangereux, et rendre à la Perse ces hommes dont elle n'a point voulu.

On ne sait quelle fut après cette loi la situation des Manichéens dans l'Empire, durant le IVe siècle ; il n'est

(1) Datum prid. kal. april. Alexand. (287). *Cod. Gregorianus*, édit. Hœnel.

(2) Preller : *Mythologie romaine*, p. 500.

fait mention d'eux que dans un édit de l'année 372, adressé à Ampelius, préfet du prétoire (1). A partir de cette époque, et pendant plus de trente ans, les empereurs épuisent contre eux les rigueurs des lois. Valentinien I[er] prohibe leurs réunions, punit sévèrement leurs docteurs, confisque leurs maisons et leurs biens. Et cependant, au début de son règne, il avait accordé la liberté du culte à tous les autres hérétiques et aux païens, et n'avait pas craint d'épouser une arienne.

Gratien traita les Manichéens avec la même dureté. Après avoir obtenu l'empire avec son frère, nous dit Sozomène, il rappela de l'exil tous ceux que son oncle avait chassés pour des causes religieuses et accorda la liberté de conscience, excepté aux Manichéens, aux Photiniens et aux Eunomiens (2). En 381, Théodose les exclut du droit commun : ils ne peuvent d'aucune façon ni tester, ni hériter. Leurs enfants n'héritent qu'après avoir fait profession de foi catholique (3).

Ces dispositions furent appliquées aux Manichéens les premiers ; elles furent dans la suite renouvelées (4) et étendues aux autres hérétiques et aux Donatistes. L'année suivante (5), Théodose condamna les Manichéens à la peine de mort. Il établit, pour les poursuivre, un vaste système d'espionnage qu'il favorisa, en supprimant les châtiments qui auraient dû punir les faux délateurs. « *Pour la première fois*, dit M. Duruy, apparaissait dans une loi contre les hérétiques un mot réservé à une triste célébrité, celui d'*inquisiteur* (6). »

Cependant, Théodose procéda d'abord avec une certaine réserve. De même qu'il ne voulut pas envelopper

(1) *Cod. Theod.*, XVI, v, 3.
(2) Sozomène, *Hist. eccl.* VII, 1.
(3) *Cod. Theod.*, XVI, v, 7.
(4) *Cod. Theod.*, XVI, v, 9, 18 et lex 3 de apostatis.
(5) *Cod. Theod.*, XVI, v, 9.
(6) V. Duruy : *Hist. des Romains*, VII, 465. — Cf. le comment. de Godefroy.

dans la même proscription tous les hérétiques, ainsi il fit des distinctions entre les Manichéens eux-mêmes. C'est ici le cas de faire connaître les noms divers sous lesquels ils se dissimulaient. La loi précitée mentionne des *Solitaires,* des *Encratites*, des *Saccophores*, des *Hydrosparates*. Comme on leur reprochait généralement la corruption de leurs mœurs, ils affectaient de prendre, pour repousser cette accusation, des noms synonymes de renoncement et d'austérité. C'est ainsi que les *Solitaires* gagnèrent l'indulgence de l'empereur, qui se contenta de leur enlever le droit de tester et d'hériter.

Ces mesures étaient rendues inutiles par la difficulté qu'il y avait à découvrir ces hérétiques. Ils étaient souvent insaisissables, grâce à ces noms divers qu'ils prenaient pour montrer qu'ils n'étaient point manichéens. De plus, le vague de leurs doctrines, l'affinité de leurs croyances avec beaucoup de croyances des Juifs et des Païens, leur permettaient aisément de se confondre avec ces derniers non encore poursuivis. Nous avons déjà dit qu'ils se cachaient dans les basiliques chrétiennes et qu'ils se mêlaient sans crainte aux fidèles, en participant à leur culte.

Les édits mentionnés jusqu'ici, à l'exception de celui de Dioclétien, sont adressés au préfet du prétoire. Dans la seconde moitié du IVe siècle, en effet, les Manichéens sont répandus dans la préfecture d'Italie. Au commencement du Ve, chassés de Rome puis de Milan (1), à l'instigation du pape Sirice, ils élisent domicile en Afrique. Les lois d'Honorius les atteignent dans leur nouvelle retraite, où ils attirent l'attention de saint Augustin, jusqu'alors préoccupé seulement des Manichéens qu'il a connus à Rome.

(1) *Cod. Theod.*, XVI, v, 18. — Cf. *Liber pontificalis* (Sirice), édit. Duchesne.

La première loi qui frappe les Manichéens d'Afrique est adressée à Dominator, vicaire de cette province. Dans sa forme brève, elle est comme un cri de guerre contre cette secte, « depuis longtemps condamnée et qui s'est accrue quand même (1) ». Aussi Honorius ordonne qu'on recherche activement ces sectaires, qu'on les emmène en public et que l'on châtie sévèrement ceux qui tenteraient, en leur donnant asile, de les arracher aux poursuites.

Mais rien n'égale la sévérité de l'édit de 407 (2), et rien ne prouve mieux la résistance du Manichéisme aux menaces des lois. Honorius y déclare qu'il vise surtout les Manichéens, et il renchérit sur la loi de Théodose de 382, qui créa l'inquisition manichéenne. Il veut que l'accusation soit publique, et il y intéresse la société tout entière par des arguments nouveaux. « L'injure faite à la religion divine, dit-il, est une injure faite à tous. » Par conséquent, l'inquisition devient un devoir, un moyen nécessaire pour le maintien de l'ordre social et religieux. Honorius reproduit les dispositions des lois précédentes, en ce qui concerne la transmission des biens : incapacité de tester, d'hériter, etc.; il y ajoute l'interdiction de donner, de vendre, d'acheter, de faire un commerce quelconque. La loi doit atteindre les Manichéens au lit de mort : on leur fera subir un jugement comme aux accusés de lèse-majesté ; on annulera leurs dernières volontés, qu'elles soient consignées dans un testament, dans une lettre, dans un écrit quelconque.

Huit mois après, comme la rigueur des lois avait échoué contre le fanatisme de cette secte, Honorius essaya la persuasion et la douceur. Par un édit adressé

(1) *Cod. Theod.*, XVI, v, 35 : « Noxios Manichæos, exscerabilesque eorum conventus dudum justa animadversione damnatos, etiam speciali præceptione cohiberi decernimus... »

(2) *Cod. Theod.*, XVI, v, 40.

à Porphyrius, proconsul d'Afrique (1), il invita les Manichéens à se repentir et à faire l'aveu public de leurs erreurs. Il leur promit, s'ils acceptaient le christianisme, l'appui des lois et les secours de la religion « qui ne doit faire défaut à personne dans le malheur ».

Ces intentions conciliantes ne durèrent pas. La chute de Stilicon (408) et les désordres qui en furent la suite rejetèrent Honorius dans les voies de la rigueur.

Pour nous résumer, les Manichéens sont de tous les hérétiques les plus détestés. Comment expliquer la violence de ces poursuites ? Les empereurs ne sont pas au courant de la doctrine manichéenne ; les docteurs de l'Occident, seuls capables de la faire connaître, ne paraissent pas encore, à la fin du IVe siècle, s'en être préoccupés. Elle n'est connue qu'en Orient, où elle a déjà suscité de longues polémiques. Connaissent-ils le culte des Manichéens ? Mais ces derniers n'ont ni églises, ni autels, ni sacrifices. On ne peut donc articuler contre eux aucune accusation précise. Leur éloignement de la foule, leurs ténébreuses réunions, les rendent suspects. Cela suffit pour qu'ils soient poursuivis moins comme une secte que comme une société secrète qui fait ombrage au pouvoir.

Hâtons-nous de dire que ces lois si menaçantes furent suivies de médiocres effets. Beaucoup de Manichéens ne furent pas inquiétés ; car les païens et les juifs n'avaient aucun intérêt à les dénoncer ; et les chrétiens, usant de clémence, ne les livraient pas toujours au bras séculier. C'est ce que nous allons voir dans une étude rapide des rapports des Manichéens avec l'Eglise d'Afrique.

La procédure suivie par les chrétiens contre les sectateurs de Manès nous est révélée par des documents

(1) *Cod. Theod.*, XVI, v, 41.

peu nombreux, il est vrai, mais fort clairs. Les évêques, en vertu du pouvoir de coercition qui leur était attribué, en matière religieuse, déployèrent une grande activité dans la recherche des Manichéens. Ceux-ci, une fois découverts, comparaissaient devant un tribunal composé d'évêques et de prêtres. On les forçait à abjurer l'hérésie, et, après que leurs aveux avaient été recueillis par les *notaires* de l'Eglise et consignés dans des *Actes épiscopaux* (1), on pouvait leur faire appliquer les peines prévues par les lois. Voici, par exemple, comment l'on procéda dans une circonstance dont font mention Prosper, dans sa chronique, puis saint Augustin (2). Des Manichéens, parmi lesquels se trouvaient deux femmes, Marguerite et Eusébie, furent surpris, à Carthage, se livrant à d'abominables pratiques commandées par leur religion (3). Le tribun Ursus les fit comparaître devant l'évêque. Eusébie avoua les turpitudes auxquelles elle s'était prêtée. Un peu plus tard, on emmena devant le tribunal ecclésiastique plusieurs autres Manichéens, dont l'interrogatoire, fait minutieusement, mit au jour les mêmes abominations (4).

Il ne suffisait pas de confesser son hérésie, il fallait aussi nommer les Manichéens que l'on connaissait, sans quoi la rétractation était nulle, et l'on ne pouvait être admis dans le sein de l'Eglise. Mabillon et le cardinal Baronius ont publié une pièce (5) qui vient à l'appui de cette affirmation. On y lit : « Moi, Cresconius, manichéen, j'ai signé que, si je m'éloignais avant que les Actes fussent souscrits, je ne devais pas être regardé

(1) St Aug., *Hérésies*, 46.
(2) St Aug. (*opere citato*).
(3) St Aug. (*ibidem*) : « Exsecrabilis superstitionis quadam necessitate coguntur electi eorum velut Eucharistiam conspersam semine humano sumere. »
(4) St Aug., *Hérésies*, 46.
(5) Manuscrit de saint Gervais de Paris. V. Baronius : *Annales ecclesiastici*, V, 952 ; St Aug., *opera*, t. VII (édit. des Bénédictins avant les *Acta disputationis cum Felice)*.

comme ayant anathématisé Manès. Moi, Félix, converti du Manichéisme, j'ai dit, en prenant Dieu à témoin, que je disais toute la vérité, quand j'ai affirmé que je connais pour Manichéens dans la contrée de Césarée Marie et Lampadie, femme de l'orfèvre Mercure, avec lesquelles nous avons prié ; l'élu Eucharistе, Césarée et Lucile, sa fille, Candide, qui demeure à Thipasa, Victorine l'Espagnole, Simplicien, père d'Antonin, Paul et sa sœur d'Hippone. Ces dernières, c'est par Marie et Lampadie que j'ai su qu'elles étaient manichéennes. Je ne sais que cela. Si l'on trouve que j'en sais davantage, je me tiens pour coupable. »

Autant l'Eglise d'Afrique était active dans la recherche des Manichéens, autant elle montrait de prudence et de réserve pour recevoir ceux qui abjuraient le Manichéisme. Elle exigeait d'eux une rétractation par écrit, dans laquelle ils disaient anathème à tous les enseignements de Manès. En retour, ils recevaient d'un évêque une lettre qui prouvait que cette rétractation avait été acceptée. On procédait encore plus prudemment avec les *élus ;* on ne leur remettait de telles lettres qu'après qu'on avait éprouvé, par un long séjour dans un monastère ou tout autre lieu de retraite, la sincérité de leur conversion (1).

L'Eglise se montrait très dure à l'égard de ses prêtres qui s'étaient laissé séduire par l'erreur manichéenne. Un certain Victorinus, sous-diacre à Mallia, était allé au Manichéisme. Saint Augustin l'appela à son tribunal, avec les personnes qui l'avaient dénoncé. Victorinus fit des aveux. Malgré sa parfaite abjuration, il fut chassé du diocèse d'Hippone et dépouillé de son titre ecclésiastique. Il ne devait même être admis au rang des pénitents qu'après avoir dénoncé tous les Manichéens

(1) V. Commonitorium attribué à saint Augustin dans l'Appendice du t. VIII de ses œuvres (édit. des Bénédictins).

qu'il connaissait non seulement à Mallia, mais dans le reste de la province (1).

Dans les rapports de ce genre avec les hérétiques, les chrétiens agissaient sans en référer à la puissance civile; et celle-ci ne les poursuivait qu'après dénonciation, du moins à partir du v[e] siècle. Ce qui le prouve, c'est la liberté avec laquelle les chefs de la secte, comptant sur la mansuétude chrétienne, s'établissent dans les grandes villes, à Carthage, à Hippone, et y font ouvertement des prosélytes. Leurs conférences avec Augustin laissent croire qu'ils ne craignent pas de se montrer en public. D'ailleurs, l'évêque d'Hippone est le premier à les rassurer. « Vous n'avez rien à redouter de ce nombreux auditoire, dit-il à Félix ; il vous écoute tranquillement, comme il convient à des chrétiens. » Plus loin, il ajoute : « Si vous voulez anathématiser Manès, faites-le de bon cœur, car personne ne vous y force (2). »

Cependant, Faustus et Félix ont été poursuivis. Mais ces poursuites ont eu lieu avant le retour d'Augustin en Afrique. A partir de l'an 400, les preuves manquent pour affirmer que les Manichéens ont souffert des lois impériales. On a vu qu'en l'an 405, les chrétiens ne songent pas à dénoncer Félix ; ils se contentent de demander à saint Augustin de le confondre publiquement. C'est que le péril leur paraît être ailleurs; presque toute leur attention se porte sur les Donatistes, ennemis autrement redoutables. Il était pourtant facile aux chrétiens de mettre les Manichéens aux prises avec les fonctionnaires impériaux. Comme la délation est aisée quand on est dispensé de l'appuyer sur des preuves ! Eh bien ! non seulement les chrétiens d'Afrique n'entrèrent pas dans cette voie où les poussait la loi de Théodose (382), mais ils s'interposèrent pour adoucir

(1) S[t] Aug., *Epist.* 236.
(2) St Aug., *Acta disputat. cum Felice*, I, cap. 12, sq.

les rigueurs des châtiments. En ceci, ils suivaient l'exemple de leur chef, saint Augustin. Le saint évêque ne voulait pas que l'on violentât les consciences par la terreur, pour ne point grossir d'hypocrites les rangs des chrétiens (1). La parole et la persuasion lui semblaient être les seules armes dont on dût se servir contre eux. Rien d'étonnant à cela. Saint Augustin avait pendant neuf ans suivi les errements de Manès. Quiconque lit une page de ses *Confessions* comprend les angoisses par lesquelles passa son âme, avant de trouver le repos dans le christianisme. L'homme qui avait séduit les catholiques par l'erreur manichéenne pouvait-il appeler les rigueurs des lois sur ceux qui avaient été ses frères ? « Que ceux qui n'ont point participé à vos erreurs, dit-il, agissent sévèrement avec vous... Pour moi, je ne saurais vous traiter avec aigreur, vous que je dois supporter maintenant comme mes proches m'ont supporté (2). »

Si l'on doute encore de la clémence des chrétiens d'Afrique, qu'on lise ce passage du traité contre Faustus : « Ce que vous avez eu à souffrir, dit l'évêque, n'est rien ou peu de chose, grâce à la douceur des temps chrétiens..... Faustus traduit devant le proconsul fut condamné à une peine relativement légère (l'exil dans une île), grâce à la prière des catholiques ; et peu de temps après, il put regagner sa patrie (3). »

(1) St Aug., *De Musica (in fine)*. — *Epist. ad Bonifacium* 50. — Il agit autrement avec les Donatistes. Nous avons expliqué pourquoi. V. 2e partie, page 219.

(2) St Aug., *Contra epistolam Fundamenti*, cap. 2, 3.

(3) St Aug., *Contra Faustum*, V, 8.



II. — LE PÉLAGIANISME

CHAPITRE I[er]

DOCTRINE DE PÉLAGE ET DE SAINT AUGUSTIN SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL ET LA GRACE.

Caractère de la controverse pélagienne. La personne de Pélage. Célestius. — Résumé doctrinal. Les idées de Pélage et de Célestius sur le péché originel et la grâce; les idées des Pères de l'Eglise sur ces sujets, avant saint Augustin. Doctrine de saint Augustin adversaire de Pélage.

Le Manichéisme vaincu ne conservait en Afrique que des sectateurs cachés ; les Donatistes venaient de livrer sans succès aux Catholiques une bataille décisive, lorsque éclata la controverse pélagienne. L'Eglise d'Afrique ne devait trouver le repos que dans la mort. Cette tempête fut pour elle une occasion nouvelle d'éclairer et d'affermir la foi en des points où elle était encore indécise. « *Oportet hæreses esse* », avait dit l'Apôtre (1). Cette parole fut justifiée surtout au commencement du v[e] siècle. Depuis la défaite du paganisme, le christianisme s'organisait, réglait et répandait les croyances qui de-

(1) St Paul : I *Corinth.*, XI, 19.

vaient être les assises inébranlables de la société religieuse. Or, il y avait une croyance contenue dans les Ecritures et dans les écrits des Pères, qui n'était pas encore passée à l'état de dogme défini. C'était la croyance au concours efficace et indispensable de Dieu dans nos actions. Pélage exagérait la force de la raison et de la volonté de l'homme agissant par elles-mêmes; saint Augustin n'y voyait que faiblesse et impuissance en dehors du seconrs divin. De cette querelle devait sortir le dogme fondamental de la grâce.

Rien de plus philosophique et de plus *humain,* si on peut le dire, que cette controverse en apparence purement théologique. L'homme se sent libre dans toutes ses actions ; mais les unes lui sont plus faciles que les autres ; le vice lui est plus familier que la vertu. Pour faire le mal, il n'a qu'à s'abandonner aux penchants qui lui viennent de la nature, de l'habitude ou de l'hérédité. Il fait le bien aussi, et souvent sans effort. Mais il y a des actions bonnes dont, seul, il n'est pas capable, et il le sait. Elles sont au-dessus de lui ; il les aperçoit, pour ainsi parler, comme des sommets inaccessibles auxquels il voudrait s'élever, si son âme n'était retenue à terre par le poids de la concupiscence. De la chair, en effet, lui viennent la plupart des faiblesses et des maladies de l'esprit. Aussi, quand il fait le bien, l'homme, trouvant sa première récompense dans une satisfaction intime, s'enorgueillit comme d'une victoire. Quelquefois, il sent qu'une force intérieure, invisible, inattendue, l'a poussé à vouloir, à accomplir le bien ; et alors il confesse qu'il a besoin d'une impulsion et d'un soutien pour sa volonté.

L'aveu de cette coopération divine ne tranche pas toutes les difficultés. L'homme fait-il le bien par les forces de sa nature, avec le concours de la *grâce intérieure?* Ces forces sont-elles simplement *aidées* après un acte *primordial* et *spontané* de la volonté ? Ou bien

la grâce *prévient*-elle nos volitions et les incline-t-elle dans le sens du bien? Comment possédons-nous la grâce? Est-elle donnée à tous ou à quelques-uns seulement? Est-elle *gratuite* ou suit-elle nos mérites? Voilà des questions que l'on se posera toujours et qui tirent leur intérêt non des vicissitudes des temps, mais de la nature même de l'homme.

Au commencement du v[e] siècle, un homme osa aborder ce redoutable problème : ce fut Pélage.

Il était Breton (1) et s'appelait Morgan, ce qui, dans la langue de son pays, signifiait : homme de la mer. On ne sait d'où il venait quand, pour la première fois, il se montra à Rome, sous le pontificat de Damase. Certains le représentent voyageant en Orient avant de se fixer en Italie, et puisant chez les descendants des Gnostiques et chez les Priscillianistes les semences de son hérésie (2). Quand il vint à Rome, Pélage avait déjà embrassé la vie religieuse. C'était un moine, non tel qu'on se le figurerait aujourd'hui, vêtu de bure et ne sortant de sa cellule que pour aller mendier le pain des pauvres, ou exercer l'apostolat de la parole. On pouvait être alors moine et laïque tout ensemble, vivre dans les grandes villes au milieu des hommes comme dans un désert peuplé, et donner l'exemple du renoncement et de la pauvreté à la société romaine avide de richesses et ivre de plaisirs. Ainsi vivaient le riche Pammachius et tant d'autres, hommes et femmes, qui cherchaient à acquérir la perfection et la pureté évangéliques au milieu même de l'atmosphère empoisonnée des cités païennes. Tel était aussi Pélage. Mais, au fond, par ses tendances à se singulariser, il reproduisait plutôt l'image des philosophes de la Grèce ancienne. Il avait comme eux tous les dehors, toute l'austérité de la vertu, ce que

(1) St Aug., *Epist.* 186.
(2) St Jérôme : *Epist. ad Ctesiphontem.*

ses adversaires ont nommé hypocrisie et que nous appellerons modestie, réserve, timidité. Il s'essayait dans la controverse, au lieu d'y entrer résolument, par crainte de voir le terrain se dérober sous ses pas ; il n'était pas de ces esprits remuants faits pour bouleverser le monde, comme dirait Bossuet ; il glissait sa doctrine dans les conversations privées et n'osa jamais endoctriner les masses. En un mot, Pélage n'était pas un tempérament d'hérésiarque révolutionnaire.

Sa bonne foi parut d'abord incontestable. Les Manichéens, disant partout que l'homme est la créature du Dieu mauvais, ont discrédité et nié la liberté et enseigné le fatalisme. Pélage se pose en défenseur du libre arbitre. D'autre part, des chrétiens désespèrent de leurs propres forces et s'abîment en Dieu. Que reste-t-il pour la volonté humaine? Avaient-ils ainsi douté d'eux-mêmes, ces stoïciens dont l'honnêteté faisait ombrage aux tyrans? Et ces anachorètes dont on admirait « la pauvreté au milieu d'une société qui mourait de son opulence ; la chasteté au milieu d'une société qui expirait d'orgies ; l'obéissance au milieu d'une société qui périssait de désordres (1) », ces anachorètes, disons-nous, étaient-ils parvenus à cette perfection surhumaine, sans un effort continu et personnel? Voilà sans doute ce que se disait Pélage ; et il lui semblait que les notions de la liberté morale avaient encore besoin d'être approfondies. On pouvait tenter cette œuvre, en son temps, sans la fourberie ordinaire aux hérésiarques. La subtilité, la finesse, les raisonnements captieux convenaient à de grands disputeurs comme ceux du XVIIe siècle, qui s'attaquaient à des dogmes rendus inébranlables par les décisions des conciles. Pélage, lui, entrait dans une arène où personne n'avait encore combattu ; il rencontrait, en ce qui concerne la grâce et la liberté, des doc-

(1) Ozanam, *La civilisation au* Ve *siècle*, II, page 39.

trines qui, sans être contradictoires, n'étaient pas parfaitement homogènes. L'Eglise grecque penchait pour la liberté (1) ; l'Eglise latine se prononçait pour la nécessité de la foi, de la prière et de la grâce qui en est le fruit. En somme, il n'y avait dans le christianisme, sur ces matières ardues, que des opinions, des sentiments isolés.

Pélage n'ouvrit donc pas école contre école ; et la réserve qu'il mit à répandre ses doctrines parut si peu voisine de l'hypocrisie qu'on le considéra comme un austère prédicateur de vertu. Il poussa deux jeunes gens, Timasius et Jacobus, à embrasser la vie religieuse ; il fit entendre aux riches qu'ils n'entreraient pas dans le royaume des cieux s'ils ne se dépossédaient de leurs biens (2) ; il gagna l'amitié de personnes illustres, de Paulin de Nole, de Pammachius, de Proba, de Mélanie (3), de Démétriade, à laquelle il écrivit, après la prise de Rome et dans son exil en Afrique, une lettre (4) consolatrice où il exaltait les forces que l'âme, si elle veut, peut trouver en elle-même. Doctrine réconfortante dans ces temps malheureux où il était si nécessaire de se raidir contre l'épreuve ! Il correspondit aussi avec des évêques, dont il montra plus tard les lettres avec orgueil (5) ; enfin, il conquit l'estime de saint Augustin lui-même (6), qui fut un des plus sincères admirateurs de ses talents, de la pénétration de son esprit comme de la pureté de ses mœurs.

Malheureusement, ces qualités laissaient regretter une connaissance plus complète de la nature humaine. Pélage ne fut peut-être pas assez psychologue. Il ne tint

(1) Ampère, *Hist. littéraire de la France avant Charlemagne*, II, page 9.
(2) St Aug., *Epist.* 89.
(3) *De Gratia Christi*, 35 ; *Epist.* 106.
(4) V. *Patrologie latine*, XXX, 15 sq.
(5) *De Gestis Pelagii*, XXIX, 50.
(6) St Aug., *De Peccatorum meritis*, III, 3 : « (Pelagium) qui noverunt bonum et prædicandum virum appellant. » Cf. *Epist.* 186, 1 ; *De Natura et Gratia*, n° 14.

pas assez compte des faiblesses de la liberté et ne vit pas combien de fois elle est contrariée, gênée, annihilée presque, dans le conflit perpétuel de la chair et de l'esprit ; il la crut bonne parce qu'elle est une créature de Dieu et que tout ce que Dieu a créé est bon, sans penser que nos facultés sont nativement corrompues et presque toujours entraînées en dehors de leur fin, si Dieu qui les a créées ne les y ramène.

En cela, Pélage reproduisait la glorieuse erreur de ces philosophes qui avaient enseigné l'impeccabilité, l'απαθεῖα ; ne lui faisons pas un crime d'avoir erré avec Epictète et Sénèque, et d'avoir été, dans une époque si troublée et si dangereuse pour les consciences, « un stoïcien du christianisme (1) ».

Ce que nous avons dit de Pélage, nous ne pourrions le dire de celui qu'on appelle son disciple, Célestius. C'était un laïque, un mondain, issu d'une noble famille (2) ; il s'était, comme avocat, distingué par une vigoureuse dialectique. Dès qu'il eut connu Pélage, il brigua l'honneur d'être le porte-drapeau du Pélagianisme. Pour donner de l'autorité à son enseignement, il demanda à entrer dans la cléricature. Ce fut un hérésiarque fougueux (3) ; il entraîna Pélage plus loin que celui-ci ne l'eût désiré. Tandis que son maître, moins spéculatif, semblait se défier des négations trop absolues, Célestius, pour ébranler le christianisme, alla droit à la première pierre indispensable à l'édifice : il attaqua ouvertement la croyance au péché originel (4) et soutint

(1) Ampère (*opere citato*). — Ce fut la doctrine de Zénon qui égara Pélage. A son époque, le Manuel d'Epictète était entre les mains des moines eux-mêmes. (V. Ozanam : *Civil. au* v^e *siècle*, II, page 437).

(2) Marius Mercator : *Commonitorium*, 1 (*Patrologie lat.* t. XXXXVIII).

(3) St Aug., *Contra duas epistolas Pelagianorum*, II, cap. 3 : « ... hominem acerrimi ingenii qui, si corrigeretur, plurimis profuisset. »

(4) Marius Mercator (*loco citato*).

que la nature de l'homme ne pouvait être mauvaise que *par accident.*

Les doctrines de Célestius touchant le péché originel furent résumées en six articles par Paulin, diacre à Milan, qui les présenta aux Pères du Concile de Carthage (413) (1) :

1° Adam fut créé sujet à la mort ; qu'il eût péché ou non, il devait mourir ;

2° La faute d'Adam n'a nui qu'à lui-même, et non à ses descendants ;

3° Les enfants, à leur naissance, sont dans le même état qu'Adam avant sa prévarication ;

4° Ce n'est point par l'effet de la mort, ni de la faute d'Adam que meurt le genre humain ; pas plus qu'il ne ressuscite par la résurrection du Christ ;

5° La Loi conduit au Ciel aussi bien que l'Evangile ;

6° Avant la venue du Christ, il y a eu des hommes sans péché.

C'était aussi la doctrine de Pélage exposée dans des commentaires (2) sur les paroles suivantes de saint Paul : « *Sicut per unum hominem in hunc mundum peccatum intravit et per peccatum mors, ita in omnes homines pertransiit* » (*Rom.* V, 12). Mais elle était présentée avec moins d'affirmation. Pélage ne niait pas l'influence funeste du péché d'Adam ; il assurait seulement que notre premier père avait nui à l'humanité non par la *transfusion* mais par l'*imitation* de la faute ; et, à l'appui de sa croyance, il s'efforçait de prouver qu'il ne fallait pas prendre à la lettre le texte de l'Apôtre (3).

De ces théories découlaient naturellement les conséquences suivantes : le baptême était inutile ; les enfants

(1) Marius Mercator : *Commonit.*, cap. 1. — Cf. St Aug., *De Peccato originali*, cap. 3, 4, 13, 15 ; *de Gestis Pelagii* (in fine).

(2) Marius Mercator dit les avoir lus (*opere citato*, cap. 2).

(3) Marius Mercator, *Commonit.*, II, 1, sq.

non baptisés recevaient la vie éternelle. Quant aux peines de la vie, à la mort, il ne fallait pas les considérer comme les suites du péché.

Cela reconnu, le libre arbitre n'était point tel que le représentaient les docteurs de l'Eglise, affaibli, diminué par notre corruption native. Les hommes le possédaient tout entier; il n'avait nullement été atteint par la faute d'Adam (1). Tout homme pouvait donc faire le bien, être vertueux, par l'effet d'un effort personnel.

Pélage ne niait pas absolument la grâce. Mais il l'entendait autrement que l'Eglise, il en donnait une définition nouvelle. Pour lui, c'était le don fait à notre nature de se déterminer librement, don sans lequel le bien nous serait impossible (2) ; car, si Dieu n'exerçait pas une action directe sur notre volonté, il nous aidait au bien par la *loi* et l'exemple du Christ, il illuminait notre intelligence (3). C'était presque un commencement de *grâce intérieure*. Car agir sur l'entendement, n'est-ce pas, en bien des cas, influer sur la volonté ? Pélage, mettant le libre arbitre avant la grâce, distinguait les trois éléments suivants concourant à l'accomplissement du bien : la *possibilité,* la *volonté,* l'*action*. Le premier seul, d'après lui, était un don de Dieu; les deux autres, *vouloir* et *agir*, étaient notre affaire (4). Par le bon usage qu'il en faisait, l'homme pouvait obtenir une *grâce de récompense « gratiam secundum merita* (5) ». *De grâce gratuite*, il n'en existait point. Tout ce système se réduisait à deux négations : il n'y a pas de péché *originel*; notre libre arbitre est sain et valide (6).

(1) Peccatum non potuisse humanam debilitare, vel mutare naturam (St Aug., *De Natura et Gratia*, cap. 19).

(2) C'est là une grâce commune aux païens et aux chrétiens. Donc ce n'est plus la Grâce (St Aug., *Epist.* 186, n° 1).

(3) St Augustin, *De Gratia Christi*, cap. 3, n° 3.

(4) St Aug., *De Gratia Christi*, cap. 2, 3.

(5) St Aug., *ibidem*, cap. 22. — Cf. *Pelagii epist. ad Demetriadem.*

(6) V. le résumé de ces doctrines en 15 propositions, dans le *de Gestis Pelagii*, cap. 35.

Voyons maintenant dans quelle mesure ces négations étaient une nouveauté, et pouvaient remuer l'Afrique et le monde chrétien au commencement du ve siècle.

Que l'humanité fût infectée dans sa source même, c'est ce que soutenaient également les Catholiques et, comme on l'a déjà vu, les hérétiques, les Manichéens ; mais avec des points de vue différents, sur lesquels il est inutile de revenir. La croyance au péché d'origine est exprimée dans les Ecritures. « Nul n'est pur de toute souillure, dit Job, ne vécût-il qu'un jour (1) ». J'ai été conçu dans l'iniquité, s'écrie le roi prophète (2). Les Pères grecs ne penseront pas autrement. Origène dira que l'enfant est contaminé dans les entrailles maternelles dès qu'il devient un organisme vivant (3). Telle est aussi la doctrine de saint Athanase exprimée à peu près dans les mêmes termes (4).

Mais un évêque de la fin du ive siècle, qui occupa longtemps le siège de Mopsueste, en Cilicie, opposa ses propres idées aux enseignements de l'Ecriture et des Apôtres. C'était l'évêque Théodore, novateur fougueux, savant, qui avait puisé dans les écoles profanes de rhétorique une vigoureuse éloquence. Dans plusieurs ouvrages, surtout dans un dont Marius Mercator nous a conservé des extraits, après les avoir traduits en latin, Théodore de Mopsueste s'attachait à nier les conséquences du péché originel et, en première ligne, à prouver que la mort n'est pas pour les hommes un châtiment, mais l'effet d'une loi qui dans ce monde fait que les êtres naissent, se développent et meurent. Le premier homme, sorti de la terre, était, d'après lui, même avant sa faute,

(1) Job, XIV, 4, 5.
(2) Psalm. 90, v. 6.
(3) Origen., Homilia XII, *in Leviticum*.
(4) Quapropter nos in matris nostræ damnationem delapsos, concipi dicimur in iniquitatibus. (*Comment. in psalm.*, I, n° 7).

destiné à y retourner. Dieu, dans la Genèse, ne lui dit-il pas : « *In sudore vultus tui comedes panem, donec revertaris in terram* (1) ? » Et Adam lui-même ne s'écrie-t-il pas : Je ne suis que terre et que cendre ? (*Genèse*, XVIII, 27).

Il serait donc absurde, après cela, d'assurer l'immortalité à la poussière. « Et cependant, aujourd'hui encore, dit l'évêque de Mopsueste, on rencontre des hommes qui soutiennent que la mort est l'effet du péché, non de la nature. On voit bien qu'ils n'ont pas étudié les Ecritures dès leur enfance (2). Ils osent représenter Dieu comme enflammé de colère et de fureur (*ira et furore*) prononçant sur Adam et sur sa postérité l'irrévocable arrêt de mort ; ainsi, d'après eux, les hommes les plus vertueux, Noé, Abraham, Moïse, sont, comme tous les descendants d'Adam, des enfants de la colère divine ! Comment expliquera-t-on la mort d'Abel, qui fut le premier juste parmi les hommes ? Pourquoi n'a-t-il pas souffert la mort Enoch moins vertueux que Moïse et que ces prophètes dont le monde n'était pas digne, suivant le mot de saint Paul ? Pourquoi enfin Satan est-il immortel (3) ? »

La rédemption du genre humain par le Christ est donc, d'après lui, une croyance erronée. Il est venu seulement pour nous *servir d'exemple* et nous montrer que, si nous mourons corporellement comme Adam par la suite d'une loi naturelle, nous pouvons ressusciter comme le Christ et acquérir, par l'esprit, l'immortalité.

Voilà les racines de l'hérésie pélagienne (4). Rufin de

(1) *Genèse*, III, 19. — V. Excerpta Theodori Mopsuesteni (*Patrolog. lat.*, 48, col. 225).

(2) Allusion à saint Augustin.

(3) *Patrologie lat.*, 48, col. 229.

(4) V. Marius Mercator (*liber subnotationum in verba Juliani* ; Præfatio 1, *Patrol. lat.*, 48). : « Quæstio contra catholicam fidem apud nonnullos Syrorum, et præcipue, in Cilicia a Theodoro quondam episcopo oppidi Mopsuesteni jamdudum mota (est) : ... Progenitores humani generis Adam et Evam *mortales a Deo creatos...* »

Syrie apporta ces idées à Rome, au commencement du ve siècle, et les communiqua à Célestius, le vrai père du Pélagianisme. Car les théories que Pélage soutenait timidement, ne voulant pas rompre avec l'Eglise, ne s'affirmèrent comme hérésie et ne se répandirent que lorsque Célestius fut parti en guerre contre la doctrine du péché originel.

Si nous interrogions les Pères de l'Eglise latine, ils nous répondraient comme les Pères grecs (1). Mais voyons seulement, dans ce court exposé, les Africains.

Tertullien prouve l'existence du péché d'origine avec les arguments qui, développés, seront la plus belle partie des *Pensées* de Pascal. L'homme est un être essentiellement raisonnable, et beaucoup de ses actes sont contraires à la raison, et il le sait. Comment expliquer ces contradictions, si l'on n'admet point la déchéance originelle (2)? Saint Cyprien, au milieu des persécutions, console les fidèles en leur rappelant que la souffrance est entrée dans le monde, qu'elle y est devenue universelle et inévitable, depuis le jour où Adam chassé du paradis terrestre versa des larmes de douleur et de repentir (3).

La notion du libre arbitre et de la grâce n'est pas aussi précise dans les Ecritures que l'affirmation du péché originel (4). Tantôt, elles semblent représenter l'homme comme abandonné à lui-même et libre de choisir, sans la moindre impulsion extérieure, le bien et le mal. Tantôt, elles proclament la nécessité du se-

(1) V. St Aug., le traité *Contra Julianum* (lib. II, spécialement consacré à cette revue). — Pour connaître les idées de saint Ambroise à ce sujet, v. *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, n° 29.

(2) Tertullien : *De Anima*, cap. 16.

(3) V. St Aug., *Contra duas epistolas Pelagianorum*, lib. IV, n° 21.

(4) V. certains textes des Ecritures, dans saint Augustin (*De Gratia et libero arbitrio*, cap. 2).

cours divin. « Le feu et l'eau, dit l'Ecclésiaste, furent placés devant l'homme, le jour de sa création ; il eut devant ses yeux la mort et la vie : il n'avait, pour choisir, qu'à étendre la main (1). » Dans les Apôtres, si l'on excepte saint Paul, la doctrine de la liberté et de la grâce paraît flottante. Saint Mathieu dit « que l'homme sera jugé d'après ses œuvres, comme l'arbre d'après ses fruits (*Mathieu*, VII, 6) ». Ailleurs, il laisse entendre que la grâce de Dieu *suit*, plutôt qu'elle ne *prévient* l'effort personnel de l'homme : « Demandez, et l'on vous donnera ; cherchez, et vous trouverez (*Mathieu*, VII, 7, 8) ». Saint Jacques pense de même : « Approchez-vous de Dieu, et il s'approchera de vous (*Saint Jacques*, IV, 8) ».

Avec saint Paul s'annonce le dogme de la grâce tel qu'il sera enseigné plus tard par l'évêque d'Hippone et admis par l'Eglise. Aussi celui-ci donne-t-il à l'Apôtre des Gentils le titre de « *magnus gratiæ prædicator* (2) ». Le libre arbitre est amoindri ou nié, la *loi* rejetée. La foi seule peut nous servir. Nous n'avons rien à attendre de nous pour le salut. Tout nous vient de Dieu, même la foi, même l'amour du bien, même la volonté et le pouvoir de le faire : « *Deus operatur in nobis et velle et perficere* (3). »

Cette désespérante théologie ne s'imposa pas tout de suite au christianisme, malgré l'immense autorité de l'Apôtre. Le sentiment inné de la liberté humaine résista, surtout en Grèce, où la philosophie ancienne avait laissé tant de traces. Saint Justin, saint Ephrem, saint Jean Chrysostome rendirent au libre arbitre une partie des attributs dont saint Paul l'avait dépossédé. Origène le défendit avec force. Il est vrai qu'il fut poussé à prendre ce patronage par les disciples de

(1) V. St Aug., *De Gratia et libero Arbitrio*, cap. 2.
(2) *De Gestis Pelagii*, 35. — Cf. *de Spiritu et Littera*, 37.
(3) Philipp. II, 13.

Valentin et de Marcion, dont les systèmes le préoccupèrent plus que les enseignements de l'Apôtre. Comment aurait-il repoussé la doctrine des deux principes, s'il n'avait assis d'abord sur des fondements solides la liberté humaine ? C'est ce qui l'amena à dire que notre libre arbitre n'est mû par aucune nécessité, quelle qu'elle soit, et n'a jamais été affaibli par d'autres causes que des influences extérieures, contre lesquelles la raison le sauve ; car c'est elle seule qui donne son assentiment (1). Aussi les historiens de l'Eglise, depuis le cardinal Noris, ont-ils vu à tort, dans Origène, un ancêtre de Pélage. Sans doute, l'illustre auteur de l'Apologie contre Celse, pressé de poursuivre le fatalisme, s'égara dans des erreurs qui déparent son περὶ Ἀρχῶν. Et encore est-il juste de lui imputer toutes celles qui se lisent dans cet ouvrage ? On sait que ses nombreux écrits furent falsifiés, interpolés de son vivant, et que Rufin de Syrie, en les traduisant, y inséra ses propres doctrines (2).

Quoi qu'il en soit, il faut toujours tenir compte des exagérations auxquelles amène la controverse, et en dégager la vérité et l'esprit, saisir, en un mot, l'intention pure de l'écrivain. Sans cela, l'évêque d'Hippone lui-même serait à nos yeux franchement pélagien contre les sectateurs de Manès, et fataliste, prédestinatien contre Pélage (3). Plût au ciel que ce dernier eût compris toute la pensée d'Origène ! Il y aurait vu que ce grand homme se prononça plusieurs fois sur notre impuissance à faire le bien, à obtenir le salut par les seules forces de la nature. Si saint Pierre renia le Christ, dit-il, c'est parce que Dieu l'avait un moment abandonné à

(1) Daniel Huet : *Origeniana* (*Rhotomagi* 1678, t. I, page 105).

(2) D. Huet (*opere citato*), p. 106. — Cf. P. Garnier : *Dissert. in Marium Mercatorem*, VII (*Patrolog. latine*, t. 48). — Cf. ce que disaient à ce sujet les moines de Nitra, en Egypte (Iungmann, *Dissert. selectæ in historiam ecclesiasticam*, t. II, p. 206 (Louvain, 1881).

(3) V. plus loin, page 321 (note).

lui-même (1). Ailleurs, dans une homélie, il s'écrie : « Voyez la nécessité de l'assistance divine, d'abord pour que nous ne tombions pas, et ensuite pour que nous nous relevions si nous sommes tombés (2). » Origène admet donc la grâce intérieure qui laisse intacte la liberté, mais à l'état de *synergisme*. L'âme reçoit la coopération du Saint-Esprit, qui la porte au bien, mais de telle sorte qu'elle reste libre de suivre ou de repousser cette impulsion (3). Le tort d'Origène est de greffer la théorie purement chrétienne de la grâce sur la philosophie de Platon, puis d'ouvrir le chemin au prédestinatianisme. En effet, dans le sein de leur mère, dit-il, Jacob et Esaü, jumeaux, étaient l'un aimé, l'autre haï de Dieu. Cela sert à confirmer l'opinion d'Origène, que, dans une vie antérieure à cette vie terrestre, les hommes ont mérité ou non la grâce de Dieu. Où donc est le pélagianisme dans tout ce système?

Tel était, pour ainsi parler, l'état de la question sur le péché originel et la grâce, quand Célestius et Pélage entrèrent en scène, au commencement du ve siècle.

Attirés peut-être par le grand renom de saint Augustin, qui avait déjà terrassé l'hérésie manichéenne, ces hérésiarques n'hésitèrent pas, après la prise de Rome, à venir répandre leurs doctrines en Afrique. Pélage alla droit à Hippone, désirant voir l'évêque, espérant vraisemblablement gagner l'approbation d'un homme qui avait été l'ami de Platon et de tous les philosophes, avant d'être théologien, et avait si bien défendu la li-

(1) Origen., *Tractatus*, V, *in Mathæum*.
(2) *Homilia 4 in Psalm*. XXXVI.
(3) ... « Boni Spiritus recipit anima energiam, id est inoperationem, quum et provocatur ad bona et inspiratur... ; ita sane ut maneret in arbitrio hominis ac judicio, si sequi *velit* aut *nolit* ad cœlestia et divina provocantem. » (D. Huet (*loco citato*), p. 107).

berté humaine contre les négations des sectateurs de Manès. Mais il ne rencontra point saint Augustin, retenu à Carthage par la conférence avec les Donatistes. Célestius se rendit dans cette ville, qu'il fut bientôt obligé de quitter, après avoir cherché à y obtenir la prêtrise. Les deux hérésiarques se rendirent ensuite en Palestine.

Ils ne quittèrent point l'Afrique sans avoir fait des prosélytes dans les rangs du peuple, du clergé et de l'aristocratie. Pélage écrivit bientôt, depuis la Palestine, une lettre à Démétriade, que nous avons vue plus haut (1) se réfugier en Afrique et y prendre le voile de la virginité. Il voulut lui aussi ajouter ses félicitations et ses conseils à ce qu'avaient dit à cette vierge chrétienne le pape Innocent et saint Jérôme (2). Cette lettre, vrai morceau d'éloquence forte et imagée, ne laisse plus de doute sur ce qui était le fond de sa doctrine. Pélage y soutenait que, pour encourager avec succès au bien le cœur de l'homme, il faut lui montrer les forces qu'il renferme. Comment enflamme-t-on le soldat sur le champ de bataille, si ce n'est en lui disant qu'il est, lui-même, par son courage ou sa lâcheté, l'artisan de sa victoire ou de sa défaite ? En effet, continue-t-il, il y a dans notre nature de puissantes ressources. Les philosophes païens, qui ne connaissaient pas Dieu ; les patriarches, qui n'avaient que le secours de la Loi, allèrent jusqu'à l'héroïsme dans le renoncement et la vertu. Ces belles qualités de l'âme, ô Démétriade ! vous pouvez les acquérir, si vous le voulez ; et c'est par là seulement que vous serez digne d'admiration ; car nous ne saurions nous faire gloire que de ce qui dépend de nous. La noblesse, la grandeur de la naissance et des

(1) V. IIe partie, page 242.
(2) Nous avons aussi de saint Jérôme une lettre à Démétriade qu'il ne faut pas confondre avec celle qu'écrivit Pélage.

titres, il n'y a aucun mérite à les posséder : ce sont des biens extérieurs (1).

Ce fier stoïcisme ne fit aucun effet sur Démétriade ; mais il séduisit d'autres personnes, entre autres deux jeunes gens, Jacobus et Timasius, auxquels Pélage envoya un traité intitulé : *De la Nature* (2).

Les tentatives de Célestius et de Pélage en Afrique firent grand bruit et éveillèrent la sollicitude des chrétiens non encore délivrés du péril donatiste. On tourna les regards encore une fois vers saint Augustin. Le tribun et notaire Marcellinus demanda au savant évêque ce qu'il fallait penser des théories de Célestius sur le baptême des enfants.

Saint Augustin, secondant les vues de Marcellinus, tout en usant de ménagements vis-à-vis d'adversaires qu'il ne nommait pas, inaugura la lutte doctrinale contre l'hérésie pélagienne par les traités *De Peccatorum meritis et remissione* et *De Parvulorum baptismo.*

C'est ici le lieu de voir ce que saint Augustin pensait sur le péché originel, après ce qu'en avaient dit les Ecritures et les Pères de l'Eglise antérieurs au ve siècle.

De son temps, la définition du péché originel était plus délicate que jamais. On risquait de passer pour Manichéen en insistant sur notre corruption native. Julien d'Eclane ne manqua pas de faire peser sur l'évêque d'Hippone l'accusation de Manichéisme, que celui-ci eut beaucoup de peine à repousser (3).

Ces difficultés n'arrêtèrent pas saint Augustin. Il affirma le péché originel, fort du témoignage des Ecri-

(1) V. cette lettre à la suite de l'édition des œuvres de saint Jérôme (Vallarsi), ou dans la *Patrologie latine*, t. XXXVIII (in Appendice, *Epist.* 17).

(2) On pourrait le reconstituer en partie avec le livre de saint Augustin *De Natura et Gratia*, écrit pour le réfuter.

(3) St Aug., *Contra duas epistolas Pelagianorum*, II, cap. 1. — Cf. *Retractationes*, II, cap. 62 : « (Julianus) tanquam Manichæorum dogma nobis objiciendum putavit, quia ex Adam trahi dicimus originale peccatum. » Cf. l'accusation de l'évêque donatiste Pétilien (page 211).

tures et de la tradition. Dans l'Ancien Testament, outre les paroles de Job, de David, que nous avons déjà citées, et autres, il voyait l'usage constant de la circoncision commandée par Dieu et qui était la figure du baptême. Enfin, la tradition lui offrait une interminable liste d'écrivains chrétiens qui, depuis les apôtres, avaient affirmé la nécessité pour l'enfant d'une régénération spirituelle. Les Donatistes eux-mêmes, qui n'avaient pas craint de rompre avec l'Eglise universelle, n'avaient jamais altéré la notion reçue du péché originel ; et saint Optat et saint Augustin avaient seulement discuté avec eux sur la question de la rebaptisation. Il était donc difficile à l'évêque d'Hippone d'apporter en cette doctrine des idées nouvelles. Il ne pouvait que la résumer et la coordonner en insistant sur les points les plus menacés par les hérétiques.

Pour saint Augustin, le mal dont souffre l'homme n'était pas dans le principe inhérent à sa nature ; car il est la créature de Dieu ; et tout ce que Dieu a créé est bon. Le mal est la conséquence du péché, transgression volontaire de la loi, qui ne pouvait être donnée qu'à un être libre ; car Adam, nous dit la Genèse, avait reçu, le jour de la création, le pouvoir d'incliner sa volonté vers le bien ou vers le mal. La faute de notre premier père a donc été *personnelle, non nécessitée* par la nature créée en parfait état d'innocence (1).

Ainsi, Adam a mérité la mort. Les Pélagiens entendaient par là la mort de l'âme, le corps, selon eux, étant une matière essentiellement sujette à périr. Saint Augustin leur répond que la Genèse a voulu parler de la mort du corps, qui seul peut retourner à la terre (2). Voyez donc, leur dit-il, d'après l'Apôtre (3), les aspira-

(1) St Aug., *De Nat. et Gratia*, cap. 3.
(2) St Aug., *De Peccatorum meritis*, 1.
(3) *Corinthiens*, II, v, 31.

tions de notre nature : mortels, nous regrettons l'incorruptibilité promise au premier homme avant sa faute. Si Adam n'avait pas péché, son corps qu'il aurait conservé « eût été revêtu d'immortalité ». Dieu ne fit-il pas durer pendant quarante ans les habits et les chaussures des Israélites habitant le désert (1) ? Qu'on lise seulement l'Apôtre, et l'on verra que le corps n'est pas mort parce qu'il est poussière, mais parce qu'il a été un instrument de péché (2).

Adam a été coupable. Soit ! disent les Pélagiens. Mais nous, pouvons-nous l'être après lui, autrement que par l'*imitation* de sa faute ? Nous sommes coupables, leur répond l'évêque d'Hippone, par la *transmission* du péché à notre nature, corrompue par ce fait. Saint Paul l'a dit clairement dans ce texte : « *Per unum hominem peccatum intravit in mundum, et per peccatum mors ; et ita in omnes pertransiit* (3). » Cette transmission s'est opérée par la concupiscence ; nous naissons des désirs déréglés de la chair, et la génération charnelle fait passer dans les fils d'Adam la contagion de son péché (4). Comme la racine est contaminée, l'arbre et ses fruits le seront également. Donc, le baptême des enfants est nécessaire et la rédemption aussi. La *prévarication* et la *rédemption* sont comme les deux pôles d'un système où tout se tient. Ce que Adam a perdu, le Christ est venu le racheter ; ce que l'un a fait sujet à la mort, l'autre est venu l'ap-

(1) St Aug., *de Peccat. meritis*, II, 2.

(2) « ... Si Christus in vobis est, dit saint Paul, *corpus quidem mortuum est propter peccatum*, spiritus autem vita est propter justitiam. » (*De Peccat. meritis*, I, cap. 4).

(3) St Aug., *Epist. ad Hilarium*, III, 11 ; *de Peccat. meritis*, IX, 9.

(4) Il est opportun de faire connaître *avec le texte même*, toute la pensée de saint Augustin : « Sine illo malo (la concupiscence) fieri non potest nuptiarum bonum, hoc est propagatio filiorum ; ubi ad hujusmodi opus (l'acte générateur) venitur, secreta quæruntur, arbitri removentur.... ; atque ita nuptiæ sinuntur *exercere quod licet*, ut non negligant *occultare quod dedecet*. Hinc est quod infantes etiam qui peccare non possunt, non tamen sine peccati contagione nascuntur. (*De Peccato originali*, XXXVIII, 42, 43).

peler à la vie éternelle. « *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur* (1). »

C'est donc en vain que Célestius s'attaque au dogme de la rédemption et prétend ensuite que la loi conduit au Ciel aussi bien que l'Evangile. Sans doute, la loi est bonne ; mais elle est une lettre qui tue, selon le mot de saint Paul, si le Saint-Esprit ne prête son secours pour l'accomplir. Sans lui, tous les enseignements qu'elle renferme ne sont qu'une occasion de péché (2). La loi des œuvres commande impérieusement ; la loi de la foi donne, avec le précepte, le désir et la force de le mettre en pratique. Enfin, l'une opère par la menace, l'autre par l'amour (3). Saint Augustin établit ces distinctions dans son magnifique traité de l'Esprit et de la Lettre écrit aux commencements de la controverse pélagienne (4). Par là, il fit nettement comprendre que Célestius supprimait la religion et ramenait l'humanité au judaïsme (5).

Puisque, avant la venue du Christ, des hommes avaient vécu sans péché, on pouvait, comme eux, si on le voulait, se passer de la grâce. Cette théorie, l'évêque d'Hippone la réfuta d'abord dans la lettre à Hilaire, puis dans le livre *De Natura et Gratia*, écrit en l'an 414 ou 415 (6).

Le premier caractère de la grâce est d'être *nécessaire*. Depuis le péché originel, l'homme n'est plus, par ses seules forces, capable de bien ; il ne peut que le mal. Le libre arbitre, en dehors de la grâce, n'est qu'impuissan-

(1) *Corinthiens*, XV, 21 ; St Aug., *Epist. ad Hilarium*, 13, 14 ; *Epist.* 179, n° 6. — Cf. Sermo 293, n° 9 : « Nemo *ad mortem* nisi per *Adam* ; nemo *ad vitam*, nisi per *Christum*. »

(2) *De Spiritu ac Littera*, cap. 4, 12.

(3) *Epist. ad Hilarium*, n° 8 : « Id quod lex *imperat*, fides *impetrat*. »

(4) M. E. Bersot, qui l'a résumé, l'appelle un livre admirable (*Doctrine de St Aug. sur la Liberté et la Providence*, page 35, sq.).

(5) V. *Epist. ad Asellicum*, 196, de cavendo Judaismo, n° 6, 7.

(6) Cf. Serm. 26, cap. 2, 3, 6, 7, 8.

ce et orgueil. « Nous ne pouvons pas former une seule pensée par nous-mêmes, dit l'Apôtre ; c'est Dieu qui nous en rend capables (1). » Nous ne pouvons nous diriger tout seuls dans la voie de la justice. Le Psalmiste, confessant son impuissance, crie au Seigneur : « *Gressus meos dirige secundum eloquium tuum* » (*Ps.* 118, v. 133). Il faut donc, comme le saint roi David, demander l'assistance divine ; car « quiconque invoquera le nom du Seigneur sera sauvé » (*Romains*, x, 13). Il est venu, non pour les justes, mais pour les pécheurs ; non pour ceux qui ont la santé, mais pour les malades. Il guérit notre libre arbitre et fait que nous voulons le bien, selon qu'il a été dit : « La volonté est préparée par le Seigneur (2) ». Lui nous fait vouloir, et coopère avec nous lorsque nous voulons. Et, pour cela, il agit au dehors et au dedans de nous, d'une part, en nous éclairant et en nous persuadant par les instructions de l'Evangile, de l'autre, en nous attirant à lui par des mouvements secrets (3). En un mot, il change le cœur de l'homme, comme il changea le cœur d'Assuérus, lorsque Esther, pour sauver la vie à ses compatriotes, parut devant ce prince cruel (4).

Par conséquent, faire consister la grâce dans les forces de la nature, comme le veulent les Pélagiens, c'est une grave erreur (5). Les dons de la nature sont communs, tandis que la grâce est un don *gratuit* qui prévient la volonté ; elle est une *miséricorde* qui nous délivre (6). Et si elle est une miséricorde, elle n'est pas donnée selon les mérites : croire le contraire serait faire

(1) *Corinth.*, I, 3, 5 ; *Epist. ad Hilarium*, nº 16 : « Libertas sine gratia non est *libertas*, sed *contumacia.* »

(2) *De Gratia et libero Arbitrio*, cap. 16.

(3) *De Spiritu ac Littera*, cap. 34.

(4) *De Gratia Christi*, cap. 21.

(5) Sermo 155, nº 3.

(6) *De Natura et Gratia*, nº 5 : « Qui per gratiam liberantur, vasa misericordiæ nominantur. » *Rom.*, IX, 23.

Dieu tributaire de l'homme. Et, d'ailleurs, quels sont nos mérites? Ceux que nous possédons sont l'effet de la grâce. Dieu ne nous devait que des supplices. Alors, objectera-t-on, l'homme n'est plus qu'un instrument entre les mains de Dieu, ou mieux, un vase d'argile que le potier peut à son gré conserver ou briser (*Rom.*, IX, 20). Qu'est-ce qu'une volonté qui ne peut rien sans l'aide d'autrui? Saint Augustin a prévu l'objection des Pélagiens de tous les temps (1) et il a certainement fait les efforts les plus grands que puisse tenter le génie de l'homme pour concilier le libre arbitre et la grâce. Il s'est, au début, préoccupé de cette question délicate dans la lettre à Hilaire et dans le livre de l'Esprit et de la Lettre; il y est revenu plus tard dans sa polémique avec Julianus d'Eclane, dans ses traités adressés aux moines d'Hadrumète, et dans ses *Rétractations*.

Le *pouvoir* et le *désir* du bien, dit-il, viennent de Dieu. Mais Dieu n'impose pas de nécessité (2). Il se contente de rendre, par la grâce, à notre libre arbitre les forces qu'il a perdues par le péché originel; et ainsi, au lieu de le détruire, la grâce l'établit. En effet, « la volonté est d'autant plus libre qu'elle est plus saine, et d'autant plus saine qu'elle est plus soumise à la volonté divine et à la grâce (3) ». Ainsi, le libre arbitre est aidé, non sup-

(1) Ses adversaires représentaient saint Augustin en contradiction avec lui-même. Ils lui reprochaient d'avoir *exalté* la liberté dans ses disputes avec les Manichéens, et de l'avoir *niée* dans sa lutte contre Pélage. Dans ses *Rétractations* (I, IX, 3), il dit : « ... Novi hæretici pelagiani non se extollant, quasi eorum egerim causam, quia multa in his libris (contra Manichæos) *dixi pro libero arbitrio* quæ illius disputationis causa poscebat. » — A propos de sa dispute avec Félix le Manichéen sur le libre arbitre, il s'excuse de n'avoir point parlé de la grâce, en disant que le sujet ne comportait aucun développement là dessus. (*Retract.*, II, cap. VIII).

(2) *De Spiritu ac Littera*, cap. 31.

(3) *Epist. ad Hilarium*, n° 8; — *Epist.* 175, n° 2 : « Ipsum nostræ voluntatis arbitrium vere fit liberum, dum a carnalium concupiscentiarum dominatione liberatur. » — Cf. *Jean*, VIII, 36 : « Si vos filius liberaverit, tum vere liberi eritis. »

primé. C'est là le sens de la parole du Psalmiste disant à Dieu : *Adjutor meus esto* (*Ps.* XXVI, 9). L'homme demeure libre sous la main de Dieu. Quoique les mouvements secrets dont il a été parlé ne soient pas en notre pouvoir, il appartient à notre volonté de les suivre ou d'y résister (1). Saint Paul le prouve par ces paroles : « La grâce de Dieu n'a pas été stérile en moi », et quand il recommande à ses auditeurs « de ne point recevoir en vain la grâce divine ». S'exprimerait-il de cette manière, si le concours d'en haut enchaînait invinciblement la volonté (2) ?

Mais pourquoi, lui dira-t-on, les uns écoutent-ils la voix de Dieu qui leur parle, et les autres résistent-ils ? Pourquoi enfin tant d'appelés et si peu d'élus ? Mystère, répond saint Augustin, contre lequel vient se briser la raison humaine (3) !

(1) Voici, à ce sujet, un texte des plus précis qui résume, ce semble, toute la pensée augustinienne : « *Velle credere Deus operatur* in homine, et in omnibus misericordia ejus *prævenit nos. Consentire autem* vocationi Dei, vel *ab ea dissentire, propriæ voluntatis est.* » (*De Spiritu et Littera,* cap. 34, n° 60).

(2) *De Gratia et libero Arbitrio,* cap. V, n° 12.

(3) V. à ce sujet le Sermon 165, n° 7. — Sur les efforts faits par saint Augustin pour concilier le libre arbitre et la grâce, voir quelques pages intéressantes dans E. Bersot (*opere citato*), chap. III, et dans Nourrisson : *La Philosophie de saint Augustin*, I, page 466, sq.

CHAPITRE II

L'ÉGLISE D'AFRIQUE ET LE PÉLAGIANISME

Célestius en Afrique. Concile de Carthage (412). Concile de Jérusalem : Pélage démasqué par le prêtre Orose, disciple de l'évêque d'Hippone. Concile de Diospolis ; *libelle* d'Héros et de Lazare, évêques gaulois, contre les Pélagiens. Apparente absolution de Pélage. Conciles de Carthage et de Milève (416). Correspondance des Africains avec le pape Innocent. Intrigues de Célestius et de Pélage à Rome. Dissentiments entre le pape Zozime et les Africains. Condamnation du Pélagianisme.

La diffusion du Pélagianisme, sans les efforts de saint Augustin en Occident et de saint Jérôme en Orient, eût été prompte et sûre. Tout, à cette époque, paraissait le favoriser : le Judaïsme (1), le Monachisme catholique aussi bien que les restes de la philosophie stoïcienne remise en honneur au milieu de tant de calamités qui fondaient sur l'Empire. Jamais l'humanité n'avait été autant accablée sous l'infortune ; jamais l'homme n'avait eu autant l'occasion de se montrer fort et de croire

(1) Des chrétiens ne craignaient pas de se donner le nom d'Israélites. Ils considéraient comme leurs ancêtres ces prophètes et ces patriarches qu'on proposait avec d'autant plus d'insistance à leur admiration qu'ils étaient plus attaqués par les Manichéens. Ils se trouvaient en honorable compagnie avec Abraham et Jacob, David et Salomon, etc. Aussi les *judaïsants* n'étaient pas rares parmi les chrétiens d'Afrique. Ils continuaient, comme les Juifs, à croire à la vertu de la *Loi* et aux forces de la nature, capable par elle-même de l'accomplir. C'était du Pélagianisme pur. (V. saint Aug., *Epist.* 196, *ad Asellicum*, *de cavendo Judaïsmo*). De même, à Constantinople et Antioche, des chrétiens célébraient le sabbat et se pressaient dans les synagogues, les jours de fêtes juives (A. Puech, *opere citato*, page 186).

à la puissance de sa vertu. C'est ce qui rendait difficilement acceptable pour certains philosophes l'idée que la volonté de l'homme ne peut rien sans le secours de Dieu. Par là, le Pélagianisme gagnait les classes lettrées ; par la négation du péché originel et de ses conséquences, il attirait à lui le peuple.

Aussi, les évêques d'Afrique, comprenant les dangers et voyant les rapides progrès de l'erreur nouvelle, l'attaquèrent de suite du haut de la chaire. Saint Augustin prêcha contre l'hérésie, à Hippone et à Carthage. A l'exception de quelques développements sur la faiblesse du libre arbitre dans l'homme et le besoin de la grâce prévenante (1), il s'attacha aux preuves de la faute originelle, et à la nécessité du baptême et de la rédemption (2).

En même temps, à propos de l'arrivée de Célestius à Carthage, Aurelius réunit un Concile composé de nombreux évêques parmi lesquels ne se trouvait pas celui d'Hippone. Les membres de ce Concile, sur un rapport qui leur fut fait par Paulin, diacre de Milan (3), présentèrent à Célestius sa doctrine réduite à six propositions que nous avons déjà énoncées. Touchant ce qu'il avait dit du péché d'Adam, « qu'il a nui à son auteur seulement et non au genre humain », il s'abstint de toute rétractation comme de toute affirmation, alléguant que c'étaient là des questions vagues, difficiles à trancher, et au sujet desquelles il avait entendu exprimer par des prêtres des opinions très diverses. Quels sont donc ces prêtres ? lui demanda Paulin. En ma présence, répondit l'hérésiarque, chez Pammachius, à Rome, le saint prêtre Rufin a nié la transmission du péché originel. Il y en a d'autres, reprit le diacre de Milan ; dites-

(1) St Aug., serm. 174.

(2) *Retract.*, II, cap. 33. Ces preuves étaient, en effet, plus à la portée du peuple que les doctrines de la grâce et de la liberté. V. les Sermons 170, 171, 293, 294.

(3) M. Mercator : *Commonitorium*, cap. 1.

nous leurs noms. Le nom de Rufin ne vous suffit-il pas? répondit Célestius. Après plusieurs réponses embarrassées, il fut convaincu d'hérésie et frappé d'anathème. Sous le coup de cette sentence, il s'enfuit d'Afrique, se retira à Ephèse et ne reparut en Occident, à Rome, que six ans plus tard (1).

En ce moment, abordait en Afrique un homme qui allait, dans la querelle du Pélagianisme, servir d'intermédiaire entre les Pères de l'Eglise d'Orient et d'Afrique. C'était le prêtre Paul Orose, venu de l'Espagne, où dogmatisaient en ce moment les Priscillianistes, héritiers de Manès. Ces hérétiques enseignaient partout que les âmes sont une émanation de la substance de Dieu : doctrine téméraire, intimement liée à la notion du péché originel, qu'elle tendait à détruire. Orose vint en Afrique consulter sur ce difficile problème l'évêque d'Hippone, auquel rien, ni dans la philosophie, ni dans la théologie, ne paraissait étranger. Saint Augustin ne se crut pas capable de satisfaire aux désirs du prêtre espagnol ; il l'adressa à saint Jérôme avec une lettre qui le recommandait à sa bienveillance.

Pendant qu'Orose était à Bethléem, auprès du docte solitaire, Pélage répandait son hérésie dans la Palestine, et gagnait à sa cause des membres du clergé, comme Célestius avait fait à Carthage. L'évêque Jean de Jérusalem, avec quelques prêtres, penchait pour Pélage (2), tandis que d'autres s'efforçaient de maintenir intacte la doctrine catholique. De là des querelles, des discussions qui rendirent nécessaire la convocation d'un Concile à Jérusalem.

Ce ne fut pas une assemblée d'évêques mais de prêtres. Orose et l'évêque Jean devaient occuper dans cette

(1) M. Mercator, *Commonitorium*, 1.

(2) Il y avait rivalité entre Jean de Jérusalem et saint Jérôme, l'ennemi de Pélage, à propos des disputes sur l'Origénisme (V. Labbe, II, p. 1315).

assemblée la place principale. Le premier ne savait pas le grec ; le second était incapable de s'exprimer en latin. Ils furent donc assistés d'un interprète. Orose, ayant passé par Hippone et Carthage, ayant visité saint Augustin, était naturellement désigné pour éclairer les membres du Concile sur les articles condamnables de la doctrine de Pélage. Appelé au milieu d'eux, interrogé, il leur fit connaître la résistance des Africains au Pélagianisme, la condamnation de Célestius par un imposant Concile d'évêques réunis à Carthage, et la réfutation entreprise par saint Augustin dans sa lettre à Hilaire, dont il donna lecture. En même temps, l'évêque Jean ayant fait entrer Pélage, on demanda à ce dernier s'il reconnaissait avoir enseigné la doctrine réfutée par saint Augustin. L'hérésiarque répondit brusquement : « Et que me fait à moi Augustin ? » L'évêque, au moment où tout le monde s'élevait contre le blasphémateur, s'écria, pour détourner l'orage : « C'est moi qui suis Augustin ! » A quoi Orose répondit : « Si vous voulez représenter ici Augustin, suivez ses sentiments. » Puis il ajouta que Pélage avait enseigné « que l'homme peut être sans péché et observer, s'il le veut, les préceptes divins ». « Je ne nie pas avoir dit cela », répondit Pélage. « Voilà, continua Orose, la doctrine condamnée par le Concile de Carthage, poursuivie par l'évêque d'Hippone dans ses écrits et réfutée, en ce moment même, par le bienheureux Jérôme, dans sa lettre à Ctésiphon et dans ses *Dialogues.* »

Pélage se voyait confondu sous des témoignages écrasants. Néanmoins, Jean essaya de le sauver, en poussant Orose à se compromettre dans quelque exposition dogmatique. Mais le prêtre eut l'habileté de répondre : « Je ne suis qu'un fils de l'Eglise. Pourquoi voulez-vous que j'enseigne après tant de docteurs ? Pourquoi demandez-vous leurs sentiments aux fils, quand vous savez ce que pensent leurs pères ? »

Après cela, on interrogea Pélage, qui répondit par des phrases équivoques sur la nécessité du secours de Dieu, explications dont l'évêque de Jérusalem se contenta aisément. Orose le comprit et vit surtout qu'il y avait danger à laisser dénaturer ses réponses par un interprète ignorant ou volontairement infidèle, et demanda que l'on clôturât la discussion, en renvoyant devant des juges latins l'hérésiarque et l'hérésie issus tous deux de pays latins. Ainsi, l'affaire fut soumise au pape Innocent (1).

Au mois de décembre de la même année, deux évêques de la Gaule arrivaient en Palestine. C'étaient Héros d'Arles et Lazare d'Aix, dépossédés de leurs sièges on ne sait au juste pour quel motif (2). Prosper, dans sa Chronique (*ad annum 412*), nous dit que Héros, qu'il appelle un « saint homme élevé auprès de saint Martin », fut chassé par son peuple, sans avoir prêté matière à une accusation. En plusieurs endroits, saint Augustin appelle ces deux évêques vénérables frères (3) ; le même titre leur est donné dans la lettre que les Pères du Concile de Carthage adressèrent au pape Innocent (4).

Héros et Lazare portaient un *libelle* où étaient contenues, en quinze propositions, la doctrine de Pélage et

(1) Ce que nous venons de rapporter du Concile de Jérusalem a été tiré du livre d'Orose. (*Liber apologeticus pro arbitrii libertate*, n° 3, sq.)

(2) Héros, nous dit Sozomène (lib. IX, cap. 15), s'attira la haine des habitants d'Arles, en conférant la prêtrise à l'usurpateur Constantin, assiégé dans cette ville. — Quel était le but du voyage de ces deux évêques ? Allaient-ils en appeler aux évêques d'Orient, comme saint Jean Chrysostome, chassé de Constantinople, s'adressa aux évêques de l'Occident ? C'est l'opinion que suggère une lettre du pape Zozime aux Africains : « ... *maria terrasque lustrantur, nec ulla suffragia prætermittunt.* » (Zozime : *Epist.* III, dans Labbe, t. II, col. 1561, sq.)

(3) S[t] Aug., *de Gestis Pelagii* (*passim*).

(4) S[t] Aug., *Epist.* 175, n° 1. — Pour Zozime, un moment favorable à Célestius et à Pélage, ces évêques n'étaient que des *calomniateurs* et des *usurpateurs* (V. les lettres de ce pape dans Labbe (*loco citato*).

celle de Célestius, déjà condamnée à Carthage (1). Provoquèrent-ils eux-mêmes la réunion d'un Concile auquel ils pourraient présenter ce libelle, pour ruiner la cause de Pélage en Orient comme elle l'était déjà en Afrique ? Ou bien Jean de Jérusalem, protecteur de l'hérésiarque, espéra-t-il pour celui-ci le salut, si, profitant du succès de ses explications, il le faisait absoudre devant une assemblée d'évêques ? Des deux suppositions la seconde est la plus probable ; le Concile que convoqua, à Diospolis, Eulogius de Césarée, métropolitain de la Palestine, eut lieu vraisemblablement sur les instances de Jean de Jérusalem, qui savait combien il était facile à Pélage, également versé dans les langues grecque et latine, d'en imposer à des évêques grecs et syriens.

Quatorze évêques de Palestine se réunirent à Diospolis, sous la présidence du métropolitain de Césarée (2). L'évêque de Jérusalem s'y rendit aussi. Héros et Lazare ne purent s'y trouver, l'un d'eux ayant été atteint d'une maladie grave. Leur *libelle* n'en fut pas moins examiné avec soin et lu article par article à Pélage.

Celui-ci, profitant de l'absence de témoins provenant de la Gaule ou de l'Afrique (Orose n'assista pas au Concile), lut d'abord des lettres que lui avaient écrites des évêques d'Occident et saint Augustin lui-même ; il se glorifia d'être en communion de sentiments avec eux (3). Puis, à l'aide d'un interprète, on aborda l'examen de ses doctrines, telles qu'elles étaient exposées dans le libelle.

On lui reprocha d'avoir écrit que, « sans la science de la loi, on ne peut être sans péché ». Pélage répondit qu'il avait voulu entendre par là que « l'on est aidé par la science de la loi à ne pas pécher ». Touchant ce

(1) St Aug., *de Gestis Pelagii*, n° 65. — Cf. Labbe, II, col. 1531.
(2) V. leurs noms dans St Aug. : *Contra Julianum*, I, n° 19.
(3) St Aug., *Epist.* 146 ; *de Gestis Pelagii*, cap. XXVII, n° 52.

qu'il avait enseigné « que les hommes sont conduits par leur propre volonté », il se défendit en disant que Dieu *aide* à choisir le bien, et que, si l'homme faiblit, il est coupable, ayant son libre arbitre. Quant aux propositions qui étaient plus particulièrement imputables à Célestius, il n'hésita pas à les désavouer (1). Dans tout le reste, il éluda la condamnation par des explications en apparence orthodoxes, mais vagues, évasives, donnant lieu à des interprétations diverses (2). Il est certain que sa réponse sur la coopération divine, par exemple, n'eût pas satisfait l'évêque d'Hippone, qui, ayant lu ses livres, connaissant à fond toutes ses théories de la grâce, l'eût forcé à s'expliquer et pressé jusque dans ses derniers retranchements. Mais les Pères du Concile, peut-être fascinés par la parole de l'hérésiarque, n'ayant d'autre pièce sous les yeux, pour connaître sa doctrine, qu'un court libelle que l'on pouvait soupçonner n'être pas l'exacte traduction de la pensée de Pélage, le jugèrent trop facilement d'après ses réponses, quand il eût fallu ne se prononcer qu'après lecture de ses livres (3).

Néanmoins, cette absolution de Pélage ne fut pas la victoire du Pélagianisme ; car il ne fut absous qu'après avoir publiquement condamné ce qu'il avait enseigné dans ses écrits (4) ; et l'on put sans crainte se servir dans la suite, contre les Pélagiens, des actes du Concile de Diospolis. Aussi saint Jérôme a-t-il tort de l'appeler *un misérable synode* (*miserabilis synodus*) (5) et de faire croire à une conspiration en faveur de Pélage. Saint Augustin juge ce Concile d'une manière plus modérée et plus juste, et ne relève que la précipitation de cer-

(1) V. *De Gestis Pelagii.*

(2) M. Mercator : *Commonitorium*, III, nº 4.

(3) St Aug., *Epist.* 179, nº 5.

(4) St Aug., *Epist.* 177, nº 2 ; *de Gest. Pelag.* nº 65 : « *Sua* negantem Pelagium judices approbaverunt. »

(5) St Aug., *Epist.* 202.

tains jugements devant les explications insuffisantes de l'hérésiarque (1). Il est vrai que le solitaire de Bethléem avait, contre les Pélagiens, absous à Diospolis, des griefs que ne possédait pas l'évêque d'Hippone. Pélage sortit du Concile enflé de sa victoire et s'enhardit jusqu'à attaquer Jérôme lui-même dans quatre livres intitulés *du Libre Arbitre*. Ses partisans, imitant les Donatistes, pénétrèrent dans le monastère confié à la garde de ce vénérable vieillard, et y commirent toutes sortes d'atrocités. Paula et Eustochium échappèrent avec peine aux derniers outrages (2).

Telles semblaient être les premières conséquences de la faiblesse des Pères de Diospolis. Mais en Occident on veillait et l'on épiait l'hérésiarque. Celui que l'Orient avait absous, l'Afrique, plus sévère et plus circonspecte, allait le condamner.

Autour d'Augustin, on était impatient de reprendre l'examen des erreurs de Pélage et de Célestius. Mais on ne pouvait guère commencer la lutte décisive avant d'avoir été informé des évènements qui avaient agité l'Orient. L'évêque d'Hippone écrivit à Jean de Jérusalem (3) pour lui dire respectueusement combien il était surpris qu'il n'eût pas daigné l'honorer d'une lettre ; il lui fit entendre qu'il s'était laissé abuser par son excessive affection pour Pélage.

Pour prouver cette affirmation, il lui envoya le traité *de Natura*, avec lequel ce dernier avait séduit Jacobus et Timasius. Dans ce livre, déjà réfuté par saint Augustin, l'hérésiarque affirmait en termes très clairs que *la grâce, c'était proprement notre libre arbitre*, proposition

(1) St Aug., *de Peccato originali*, cap. 6 ; *Epist*. 179, 177, n° 2. — Cf. l'appréciation du pape Innocent : « ... Non possumus illorum episcoporum nec *culpare*, nec *probare* judicium. » (St Aug., *Epist*. 183, n° 4).

(2) St Aug., *De Gestis Pelagii* (in fine) ; *Epist. Innocentii* (32) à Jean de Jérusalem.

(3) V. *Epist*. 179.

qu'il avait niée devant les Conciles de l'Orient. A ces témoignages, si bien faits pour dessiller les yeux de Jean de Jérusalem, l'évêque d'Hippone joignait une pièce compromettante pour Pélage. C'était un extrait d'un livre apologétique destiné à faire connaître ses prétendues réponses au libelle des deux évêques gaulois, et sa justification devant les Pères de Diospolis. Pélage venait de le composer et de l'envoyer à saint Augustin (1). Celui-ci y découvrit une altération de la vérité absolument fantaisiste et injurieuse pour les évêques de ce Concile, qui n'auraient certainement pas approuvé sa défense présentée en ces termes. Aussi l'évêque d'Hippone demanda-t-il avec instance à Jean de Jérusalem une copie des actes des Conciles par lesquels Pélage se prétendait absous (2). Ces actes ne lui parvinrent que deux ans après, on ne sait par quelle voie (3).

A cette même époque et jusqu'à la défaite complète du Pélagianisme, saint Augustin saisit toutes les occasions de faire pénétrer la vérité partout, au dedans et au dehors de l'Afrique, et de démasquer Pélage. Profitant du passage d'un certain Palladius à Hippone, il prévint contre l'erreur pélagienne, qui peu à peu s'insinuait en tous lieux, Hilaire, évêque de Narbonne (4). Il écrivit aussi, dans le même but, en collaboration avec Alypius de Thagaste, une longue lettre à Paulin de Nole (5) ; enfin, ces deux évêques détruisirent dans l'esprit de Juliana, mère de la vierge Démétriade, l'effet

(1) St Aug., *Epist.* 179; *de Gestis Pelagii*, nº 57.
(2) St Aug., *Epist.* 179.
(3) Ils ne furent point apportés en Afrique par Orose, comme le dit l'abbé Darras (*Hist. de l'Eglise*, XII. p. 354). V. la lettre de St Aug. 177, nº 2.
(4) St Aug., *Epist.* 178, *ad Hilarium* (Narbonensem ?). C'est probablement le même évêque auquel le pape Zozime écrivit pour dire que les évêques de la Narbonnaise devaient être ordonnés par le primat d'Arles (*Epist.* VIII ; Labbe II, col. 1570).
(5) St Aug., *Epist.* 186.

des doctrines contenues dans la lettre adressée à cette dernière par l'hérésiarque.

Mais c'est surtout à Rome même qu'il fallait attaquer l'ennemi. Chose étonnante, l'hérésie de Pélage et de Célestius avait surtout grandi en Occident, auprès du siège de Pierre, et en Orient, autour du berceau du Christ ! Elle divisait déjà la Ville éternelle et y suscitait des troubles (1). On se querellait sur des mots, et l'on interprétait les explications de Pélage selon les sentiments que l'on avait pour sa personne. Il était à craindre que le pape ne fût circonvenu et qu'il ne se laissât tromper, comme les Pères de Diospolis, par de fausses apparences d'orthodoxie. Les Africains engagèrent la lutte décisive dans le cours de l'année 416. Au mois de juin, les évêques de la Proconsulaire étaient, selon la coutume, réunis en Concile annuel, à Carthage, au nombre de 68. Orose, de retour d'Orient, apporta, en ce moment même, une lettre de saint Jérôme et des lettres d'Héros et de Lazare (2). Ces pièces mettaient en pleine lumière pour les Africains les agissements de Pélage et de Célestius, qui continuaient leur propagande, l'un à Jérusalem, l'autre à Ephèse, où il avait réussi à se faire conférer la prêtrise (3).

Les membres du Concile, que des motifs divers avaient rassemblés, se préoccupèrent tout de suite et avant tout de l'hérésie pélagienne. Il leur était facile, sans long examen, de frapper Pélage d'anathème. Ils avaient déjà la plupart, quatre ans auparavant, condamné Célestius au Concile de Carthage. Mais la sentence des Africains aurait-elle prévalu contre l'absolution donnée à Pélage à Diospolis ? L'Afrique et la Palestine auraient eu chacune leurs partisans, et l'hérésie aurait continué à vivre com-

(1) St Aug., *Epist.* 177, nº 2.
(2) St Aug., *Epist.* 175, nº 1.
(3) St Aug., *Epist.* 176, nº 4. On était divisé à Jérusalem comme à Rome.

me une cause de troubles et de schismes au sein de l'Eglise.

L'affaire ne pouvait donc être tranchée que par la sentence de l'évêque de Rome. Les Africains, si habitués jusque-là à régler par eux-mêmes les questions touchant le dogme et surtout la discipline, décidèrent de demander au pape Innocent de les aider à protéger la foi catholique. Après avoir relu et examiné les actes du Concile réuni à Carthage à propos de Célestius en 412, ils rédigèrent leur profession de foi sur deux articles principaux, la transmission du péché originel et la grâce, en mettant en regard les affirmations capitales de Pélage et de Célestius. Ainsi, le pape pouvait voir de quel côté se trouvait la vérité. Ils l'avertirent en même temps des moyens de défense des deux hérésiarques. A leur exposition doctrinale, ils joignirent les actes du Concile de Carthage, et les lettres d'Héros et de Lazare qu'Orose venait d'apporter.

Quelques mois après, le pape Innocent recevait une autre lettre synodale venue de la Numidie. Les évêques de cette province, trempés dans la lutte contre l'hérésie et le schisme, auraient difficilement gardé le silence. Ils avaient, d'ailleurs, à leur tête saint Augustin, dont l'autorité, en ces discussions théologiques, pouvait être d'un grand poids à la cour pontificale. Ils se réunirent au nombre de 60, au mois de septembre 416, à Milève, et procédèrent comme les Pères du Concile de Carthage, dont, disaient-ils, ils suivaient l'exemple (1). Eux aussi, en effet, s'adressaient à Innocent comme « au pasteur qui pouvait protéger contre le péril les faibles membres du troupeau du Christ » ; ils lui présentaient leurs doctrines dans un exposé court et substantiel, où on lit les principaux textes des Apôtres, sur lesquels saint Augustin appuyait sa réfutation du Pélagianisme ; enfin,

(1) St Aug., *Epist.*, 176, n° 5.

ils se résumaient en disant que « cette hérésie ébranlait les âmes chrétiennes en leur enlevant la confiance dans la grâce qui soutient l'adulte, et dans le baptême qui régénère l'enfant ».

Un troisième synode (1) se réunit la même année, et peu de temps après. Il n'était composé que de cinq évêques : Augustin d'Hippone, Alypius de Thagaste, Evodius d'Ussale, Possidius de Calama. Le cinquième, Aurelius, n'était peut-être pas l'évêque de Carthage, mais un homonyme de la province de Numidie. Ce synode, dans sa lettre à Innocent, exposa plus longuement que les autres la doctrine catholique, et fit parvenir à Rome, avec le livre de Pélage, venu des mains de Jacobus et de Timasius, le *de Natura et Gratia*, qui en était la réfutation (2). Pour éviter à Innocent les ennuis d'une longue lecture, saint Augustin souligna les passages où s'étalait le plus manifestement l'hérésie. Il ajouta à tout cela une demande que les deux précédents Conciles n'avaient point faite : il supplia le pape d'appeler l'hérésiarque, de conférer avec lui, de placer devant ses yeux ses écrits et d'exiger de lui la condamnation des propositions incriminées, alors même qu'il nierait en être l'auteur (3). Le seul moyen d'en finir, en effet, avec l'hérésiarque, c'était de lui faire anathématiser ses livres mêmes.

Les réponses du Souverain Pontife ne se firent pas attendre. Innocent se montra heureux de voir ces assemblées d'évêques, si doctes en matière de foi, donner un exemple éclatant de déférence au Saint-Siège. Il félicita dans deux décrétales (4) les évêques des Conciles d'Afrique, pour ce respect des traditions antiques « qui

(1) M. Mercator mentionne ces trois synodes (*Commonit.*, III, 3).
(2) S[t] Aug., *Epist.* 177, n° 6.
(3) *Ibidem*, n° 7.
(4) Elles sont avec les lettres de saint Augustin (V. lettres 181 et 182).

veulent que l'on consulte toujours, surtout dans les matières délicates intéressant la foi, le siège de Pierre, d'où émane l'autorité des évêques ». Puis, il exposa, à son tour, ce que l'Eglise entend par la grâce, tout en louant les évêques d'Afrique d'avoir si complètement traité cette question qu'ils ne lui avaient rien laissé à dire à lui-même. Dans la réponse aux cinq évêques de Numidie (1), il s'occupa plus spécialement de la personne de Pélage, dont il était difficile de surprendre les manœuvres à Rome, « au milieu d'une si grande multitude »; il déclara avoir découvert dans ses écrits de nombreuses erreurs; enfin, il donna son opinion sur le Concile de Diospolis, dont un laïque lui avait apporté les actes non accompagnés d'une lettre, ni même revêtus d'une signature d'évêque. Ces actes ne lui semblaient donc pas authentiques, et « il ne pouvait ni en approuver ni en blâmer le jugement ». Mais tels qu'ils étaient, confrontés avec les lettres de Pélage envoyées d'Orient à saint Augustin, ils permettaient de voir que la défense de l'hérésiarque avait consisté en négations et en explications hypocrites de ses doctrines (2).

La cause de Pélage était donc jugée : Innocent le retranchait de la communion de l'Eglise (3). Saint Augustin, peu après, s'écriait dans un sermon à Carthage : « *Causa finita est : utinam finiatur error* (4) ! »

Il se hâtait trop de triompher. Innocent mourait cette année même (mars 417) et avait pour successeur Zozime. En même temps, Célestius, expulsé de Constantinople sur la requête d'Atticus, évêque de cette

(1) St Aug., *Epist.* 183.
(2) St Aug., *Epist.* 183, n° 3 : « Sese purgavit negando alia, alia falsa interpretatione vertendo. »
(3) V., outre les lettres citées du pape Innocent, M. Mercator, *Commonitorium*, III, 3.
(4) St Aug., Sermo, 131, n° 10.

ville, accourait à Rome, sous prétexte de faire appel au pape contre l'excommunication dont l'avait frappé le Concile de Carthage en 412. C'était une tentative hardie de la part de celui contre lequel l'Orient tout entier venait de se lever, après les lettres adressées dans toutes les directions par l'évêque de Constantinople. Il ne l'aurait pas osée, s'il n'avait compté retrouver à Rome de nombreux partisans. Il fut même plus heureux qu'il n'eût pu l'espérer : il trouva, dans le successeur d'Innocent, un homme disposé à l'écouter et à l'absoudre. Le prêtre Sixte, plus tard pape, lui avait peut-être préparé les voies. Célestius, admis auprès de Zozime, se plaignit amèrement de l'accusation d'hérésie que le diacre Paulin avait colportée à Carthage contre lui, et des calomnies et des jugements précipités des évêques africains. Il déclara professer entièrement la foi catholique et promit de condamner dans ses doctrines ce qui serait rejeté par le pape ; et, pour que l'on ne pût révoquer en doute sa sincérité, il présenta un écrit long et diffus où il parlait plus de sa croyance à la Trinité et à la résurrection des morts (sujets hors de question) que de la faute originelle. Dans ce dernier article, il reconnaissait la nécessité du baptême pour la rémission des péchés ; mais il prétendait affirmer avec l'Eglise que « les péchés ne sauraient venir *de la nature,* mais *de la volonté* ».

Zozime se hâta de soumettre à un nouvel examen la cause de Célestius et convoqua à cet effet dans la basilique de Saint-Clément des membres du clergé de Rome et même des évêques de l'Italie. On interrogea Célestius, et ses réponses furent conformes à ce qu'il venait d'écrire. Le pape se montra satisfait de ses déclarations, mais ne leva pas pour cela l'excommunication. Est-ce à dire que Zozime approuvât les erreurs de Célestius sur le péché originel ? Non. Il serait téméraire de le prétendre, quoique l'on s'explique difficilement l'indulgence du Souverain Pontife pour l'hérésiarque s'exprimant cette fois en termes qui ne laissaient pas de doute sur son

hérésie (1). Ce qui est vrai, c'est que Zozime tint moins compte de ses écrits que de l'intention qui les avait dictés et qu'il croyait bonne, et de sa soumission au Saint-Siège. Célestius avait, en effet, fort habilement déclaré que son but, en écrivant, n'était pas celui d'un dogmatiseur opiniâtre ; « il exposait simplement ce qu'il croyait avoir lu dans les livres des prophètes et des apôtres, sous réserve de le soumettre à l'approbation pontificale (2). » En un mot, Célestius se présentait aux yeux de Zozime plutôt comme un homme désireux d'éviter l'erreur, que comme un novateur hautain et dangereux (3).

Ainsi guidé par l'opinion trop favorable qu'il s'était faite de l'hérésiarque, Zozime devait voir d'un œil plus sévère les accusateurs que l'accusé. Dans la lettre qu'il écrivit en ces circonstances aux évêques d'Afrique, il leur reprocha d'avoir jugé avec précipitation, sur des témoignages sans valeur. Il les informa en même temps des mesures prises pour s'assurer de la bonne foi de Célestius : on l'avait interrogé dans la basilique de Saint-Clément, sous les regards du bienheureux martyr ; ses paroles avaient paru conformes à ses écrits. D'ailleurs, ajoutait Zozime, quels sont les accusateurs sur la foi desquels Célestius a été condamné dans les précédents Conciles de Carthage ? Héros et Lazare, « étrangers qu'il n'a jamais vus et qui n'ont pu connaître ses vrais sen-

(1) Par exemple, ceux-ci : « Peccatum non cum *homine nascitur*, quod *postmodum* exercetur *ab homine*, quia non naturæ delictum, *sed voluntatis* esse demonstratur. » (Saint Augustin, de *Peccato originali*, nos 5, 6.)

(2) « Non ego quasi auctor alicujus dogmatis definita hæc auctoritate statui ; sed ea quæ de prophetarum et apostolorum fonte suscepi, vestri apostolatus offerimus probanda judicio, ut si forte in hominibus quispiam ignorantiæ error obrepserit, *vestra sententia corrigatur.* » (*Patrolog. lat.*, t. 48, col. 489.)

(3) St Aug., *Contra duas epist. Pelagianorum*, II, cap. 3, no 5 : « *Voluntas* emendationis, *non falsitas* dogmatis approbata est. »

timents ; évêques qui ont usurpé leurs sièges d'Aix et d'Arles, dont ils ont été chassés ensuite ». Zozime terminait sa lettre en appelant à son tribunal pour vérifier les rétractations de Célestius ceux qui en contesteraient la sincérité. Il déclarait ne vouloir rendre la sentence définitive qu'après avoir reçu communication du nouveau jugement que les Africains porteraient sur cette affaire. Il prenait un délai de deux mois (1).

La bienveillance avec laquelle Zozime venait d'accueillir les plaintes de Célestius allait bientôt s'étendre à Pélage. Celui-ci, poursuivi par ses accusateurs après le Concile de Diospolis, avait été condamné dans un synode présidé à Antioche par Théodatus, évêque de cette ville, et chassé des lieux saints (2). Néanmoins, il avait obtenu de Praylus, successeur de Jean de Jérusalem, une lettre qui le recommandait à la bienveillance du Souverain Pontife. Cette lettre, écrite pour Innocent, ne parvint à Rome qu'après la mort du destinataire et fut remise à Zozime (3). Pélage y ajouta une lettre dont saint Augustin nous a conservé des fragments, et un *libellus fidei* rédigé avec l'habileté qui avait déjà réussi à son disciple (4). C'étaient les mêmes réticences, les mêmes propositions vagues, les mêmes promesses de soumission au Saint-Siège. Seul le sujet était différent : Célestius parlait du péché originel, Pélage, de la grâce principalement. Après avoir reconnu la nécessité du baptême, il s'exprimait dans sa lettre en ces termes sur la liberté morale : « Tous les hommes, chrétiens, juifs, païens, possèdent également le libre arbitre selon la nature ; chez les chrétiens seuls, il est aidé par la grâce (5). Ceux-là sont donc coupables qui, en posses-

(1) *Epist. Zozimi* dans Labbe, t. II, col. 558.
(2) Mar. Mercator, *Commonit.*, cap. III, n° 5.
(3) S[t] Aug., *De Peccat. originali*, cap. XVII, n° 19.
(4) *Patrol. lat.*, t. XLVIII, col. 489, sq. — Labbe, II, col. 1563, sq.
(5) S[t] Aug., *De Gratia Christi*, n° 33.

sion de la liberté par laquelle ils pourraient avoir la foi et mériter la grâce, usent mal de ce don divin. Ceux-là, au contraire, doivent être récompensés qui, faisant un bon usage de leur liberté, méritent d'avoir la grâce de Dieu et de suivre ses commandements (1). Que ceux, disait Pélage, qui voudront se faire une idée plus complète de notre doctrine, lisent les lettres que j'ai écrites aux saints évêques Paulin et Constance, et à la vierge Démétriade, et mes autres livres. Ils y verront que j'ai toujours ajouté la nécessité du secours divin à celui de la liberté humaine (2). »

Ce n'était point là la *grâce prévenante et gratuite* qu'avait enseignée saint Paul et dont la notion a triomphé dans l'Eglise depuis saint Augustin.

Néanmoins, l'hérésiarque ne fut pas repoussé. Zozime, qui avait prêté l'oreille à Célestius, pouvait-il se montrer défavorable à Pélage usant du même système de défense que son disciple (3)?

Comme on l'avait fait pour Célestius, Zozime fit lire la profession de foi et la lettre de l'hérésiarque devant une assemblée d'évêques et de prêtres. On ne trouva dans ces écrits rien qui ne fût orthodoxe.

Le pape Zozime, dans une deuxième lettre (4), fit connaître aux Africains ce que lui-même et les prêtres qu'il avait réunis pensaient de Pélage. Il parla en termes élogieux de l'hérésiarque, sans oublier, en passant, son disciple : « Plût à Dieu que vous eussiez vu, disait le le pape, les larmes couler de tous les yeux, lorsqu'on entendit la lecture de ces écrits, où Pélage reconnaît la nécessité de la grâce ! Comment avez-vous pu, ajoutait-il, écouter la médisance ? Héros et Lazare ne sont-ils

(1) *De Grat. Christi*, n° 31.
(2) *De Gratia Christi*, nos 38, 39, 40. Ajouter à ces mots la formule de soumission qui termine son *libellus fidei* (*Patrol. lat., loco citato*).
(3) Voir le curieux parallèle de leurs *libelli fidei* dans *Patrol. lat.*, t. 48, col. 497, sq.
(4) Labbe, II, col. 1561, sq.

pas connus de vous? L'un, Lazare, s'est fait de la calomnie une habitude et une sorte de profession. Dernièrement, au Concile de Turin, reconnu comme calomniateur de Brictio, évêque de Tours, il a été couvert de honte. » En résumé, usurpateurs de leurs sièges à la faveur du tyran Constantin, évêques indignes du rang épiscopal : tels étaient, selon Zozime, les hommes qui avaient osé accuser le moine Pélage, recommandable par sa piété et ses vertus !

Ces éloges prodigués à l'hérésiarque, ce blâme jeté sur ses accusateurs, laissaient voir clairement aux évêques d'Afrique les difficultés et les dangers de la situation. Ils se hâtèrent d'apporter de nouveaux éclaircissements au pape, près de renvoyer absous les deux hérésiarques. Aurelius de Carthage convoqua de suite un Concile de 214 évêques (nov. 417) pour étudier la procédure à suivre dans cette affaire délicate. Ces évêques écrivirent à Zozime une longue lettre, dans laquelle ils firent entendre au Souverain Pontife qu'il s'était laissé tromper et avait pris pour la vérité ce qui n'était qu'un artifice ; ils l'adjurèrent de ne rien changer aux décisions prises jusque-là au sujet des hérésiarques, jusqu'à plus ample information. Puis, ils lui mirent sous les yeux les actes du Concile de Carthage (412), ceux de Diospolis avec l'opinion qu'avait eue son prédécesseur Innocent de la prétendue absolution de Pélage (1). Ces volumineux documents parvinrent au Saint-Siège par l'intermédiaire du sous-diacre Marcellinus, délégué du Concile, qui s'embarqua dans le courant de novembre 417. Ce message parut aux Africains impatients être resté sans résultat. Zozime, en effet, ne répondit que quatre mois

(1) M. Mercator : *Commonit.*, V. — Il y eut, à propos de cette affaire, entre les Africains et le pape, une correspondance très active. V. St Aug. (lib. II *ad Bonifacium*, cap. 3) « ... Tot et tantis inter apostolicam sedem et Afros episcopos *currentibus et recurrentibus* scriptis ecclesiasticis... » — Il ne nous en est resté que quelques lettres.

plus tard ; et sa réponse fut courte, assez sèche, même un peu altière. Nul n'a le droit, disait-il, de discuter les jugements rendus par une autorité aussi grande que celle du Siège apostolique. Cependant, par condescendance, nous n'avons voulu prendre aucune décision définitive avant de vous consulter. Car, vous avez mal interprété les termes de notre précédente lettre, vous avez cru que nous avions accepté, mot pour mot, les paroles et les écrits de Célestius. Sachez donc que, selon vos désirs, nous n'avons encore rien infirmé de la sentence de notre prédécesseur Innocent (1). Cette lettre était datée du 12 des kalendes d'avril (21 mars 418) ; elle ne parvint à Carthage qu'aux premiers jours du mois de mai. Les évêques de toute l'Afrique, plus inquiétés que jamais par le Pélagianisme, ne comptant guère plus sur la réponse de Zozime, étaient déjà réunis autour d'Aurelius et de Donatien, primat de Byzacène. Ils s'occupaient de publier contre les Pélagiens huit canons qui condamnaient toutes leurs doctrines. Mais, avant même que l'ordre de venir à Carthage fût parvenu à ces évêques, l'hérésie de Pélage et de Célestius était anathématisée à Rome par Zozime. Celui-ci, convaincu par le volumineux dossier des Africains, s'était enfin décidé à appeler de nouveau Célestius et à l'interroger sur tous les articles de ses écrits. L'hérésiarque démasqué, n'espérant plus aucun secours de ses subterfuges habituels, ne comparut pas et s'enfuit de Rome (2). Zozime le condamna ainsi que son maître Pélage, alors en Orient, et fit connaître la sentence à tous les évêques de l'univers par une encyclique (3) appelée à cette époque *tractoria* (*tractus* = contrée, province de l'Empire).

(1) *Epistol. Zozimi.* — Labbe, II, col. 1572, sq.
(2) M. Mercator : *Commonitorium*, cap. 5.
(3) On n'a conservé que des fragments de cette longue lettre. V. St Aug. *Epist.*, 190, n° 23.

CHAPITRE III

POURSUITES DIRIGÉES CONTRE LES PÉLAGIENS.

Les Pélagiens et les lois impériales. L'inquisition pélagienne en Afrique. Fin du Pélagianisme.

Sans nul doute, cette condamnation si inattendue mit en fureur les partisans de Célestius, qui suscitèrent des troubles à Rome. Un certain nombre d'évêques, inspirés par le fougueux Julianus, évêque d'Eclane, refusèrent de souscrire à cette sentence, dont copie avait été communiquée aux ecclésiastiques de toutes les provinces pour qu'ils y apposassent leur signature. On pouvait craindre que l'Eglise ne fût bientôt partagée par un grand schisme. Les doctrines pélagiennes pénétraient dans le midi de la Gaule (1), où elles devaient se maintenir pendant un siècle sous le nom de Semi-Pélagianisme ; elles gagnaient la Grande-Bretagne, où deux apôtres, Germain et Loup, furent envoyés par le pape Célestin, pour le combattre (429). Quant à l'Orient, il en était infecté ; témoin le Concile général d'Ephèse, qui le condamna (431).

Ce mouvement d'expansion de l'hérésie pélagienne s'arrêta plus tôt qu'on ne l'aurait pensé ; Pélage, qui semblait pouvoir espérer la même fortune qu'Arius, rentra dans l'obscurité peu de temps après sa condam-

(1) Diversos episcopos, nefarium Pelagiani et Cœlestiani dogmatis errorem sequentes, per Patroclum sacrosanctæ legis antistitem præcipimus conveniri (425) (Constitutio Sirmondi, VI).

nation par le Saint-Siège. Et cependant la doctrine de Pélage et de Célestius était moins spéculative que l'Arianisme, et plus accessible au peuple. Mais celle-ci eut l'avantage d'être protégée par les empereurs (1), adoptée et propagée par les Barbares, au moment où ils franchirent les frontières du monde romain.

Le Pélagianisme, au contraire, fut, dès sa naissance, poursuivi par l'Empire, avec la même rigueur que les autres hérésies exposées dans ce livre. En même temps que Zozime publiait son encyclique (fin mars 418), l'attention d'Honorius était appelée sur les Pélagiens par le bruit des dissensions dont ils étaient la cause (2) et par les actes des récents Conciles que le pape ou les évêques d'Afrique lui avaient communiqués. L'empereur, alors à Ravenne, publia, la veille des Kalendes de mai (418), une Constitution adressée à Palladius, préfet du prétoire. Il n'y a pas de doute que ce ne fût une réponse aux sollicitations de l'autorité ecclésiastique. Julianus d'Eclane, en effet, reprocha aux catholiques d'avoir fait appel à la puissance impériale, et notamment d'avoir intrigué auprès du comte Valerius, tout à fait dévoué à leur cause, afin que l'empereur n'accordât pas aux Pélagiens le délai qu'ils demandaient pour préparer leur défense. Il les accusa d'avoir capté par de magnifiques présents les bonnes grâces des fonctionnaires impériaux (3). Malgré les exagérations que relève saint Augustin dans ces attaques de son adversaire, on ne peut contester que les catholiques firent appel au bras séculier (4).

(1) Constance et Constant étaient ariens.

(2) V. le rescrit d'Honorius à Palladius. *Patrol. latine*, t. XLVIII. — Cf. St Aug. : *Opus imperfectum contra Julianum*, III, cap. 35.

(3) St Aug., *Opus imperfect.*, I, cap. 42 ; III, cap. 35.

(4) V. Possidius, cap. 18 : « ... Ecclesiæ catholicæ prolatum judicium etiam piissimus imperator *audiens ac sequens*... » — Cf. la lettre d'Honorius à Aurelius de Carthage : « ... *Secuta est* clementia nostra judicium sanctitatis tuæ... » *Patrol. latine*, t. XLVIII, col. 399.

Dans son rescrit, Honorius reprochait aux Pélagiens de troubler la foi catholique, « dont la lumière se montrait si clairement à tous », de faire des prosélytes à Rome et d'y fomenter des troubles. En conséquence, il ordonnait que l'on chassât de la Ville éternelle Pélage et Célestius, que l'on recherchât en tous lieux leurs sectateurs. Clercs ou laïques, tous avaient le droit de traduire devant les tribunaux ceux qui seraient surpris répandant la doctrine pélagienne, et de les faire condamner à l'exil. Pareilles mesures avaient été prises, vingt ans auparavant, contre les Manichéens.

Rien d'étonnant à cela. Comme ces derniers, les Pélagiens savaient dissimuler, se cacher, trouver enfin des partisans secrets. Un an après l'édit impérial, leur hérésie paraissait dangereuse et difficile à atteindre. L'Afrique elle-même, au début si unanime à la repousser, recélait des fauteurs de Pélage. Julianus d'Eclane, l'âme de la résistance, y avait sans doute gagné des adeptes qui n'osaient pas se montrer en public. Ce nouveau péril fut conjuré par la sollicitude toujours en éveil des évêques africains. On trouva le moyen de forcer ses partisans à se démasquer et à rompre avec les Pélagiens, sous peine d'exil.

L'empereur écrivit, en 419, au primat de Carthage pour l'informer des mesures nouvelles qu'il croyait devoir prendre afin de venir à bout d'une aussi tenace hérésie. Il menaçait de la même peine que les hérétiques ceux qui, les connaissant, ne les dénonceraient pas (1). Mais il visait surtout les évêques qui accordaient leur consentement tacite aux doctrines des hérésiarques, ou qui dédaignaient de les réfuter publiquement. Il importait donc de connaître leurs pensées touchant l'hérésie et ses auteurs. Aurelius, primat de Carthage, devait exiger de tous les évêques d'Afrique qu'ils apposassent

(1) Cf. les lois contre les Manichéens.

leur signature au bas des actes de la condamnation de Pélage. Quiconque refuserait de signer serait dépossédé de son siège et retranché de la communion de l'Eglise.

Aurelius fit connaître sans retard aux évêques de la Byzacène les instructions qu'il venait de recevoir de l'empereur. Afin d'atteindre partout l'hérésie jusque dans ses racines les plus cachées, il croyait utile, disait-il, que tous les évêques obéissent à la volonté impériale. Tous signeraient, et ceux qui avaient déjà apposé leur signature au bas des actes synodaux, et ceux qui n'avaient pu se rendre au Concile général de l'Afrique. C'était le seul moyen efficace pour s'éclairer sur les dispositions de chacun et pour détruire les soupçons de dissimulation, ou de connivence avec les hérétiques, qui pourraient peser sur certains membres du clergé africain (1).

Personne ne semblait pouvoir se dérober à cette inquisition scrupuleusement pratiquée. Néanmoins, deux ans après, Constance, général qu'Honorius venait d'associer à l'Empire (2), annonçait par un édit que les Pélagiens n'avaient pas cessé leurs intrigues, et qu'il fallait, à tout prix, chasser Célestius de Rome.

Il est fort probable que ce dernier, éloigné pendant un certain temps de la capitale de l'Empire, y était rentré, après la mort de Zozime, pour renouveler ses tentatives de justification auprès de son successeur. Il profitait aussi des troubles très graves suscités à Rome par l'anti-pape Eulalius opposé à Boniface ; car il pouvait, en cette occasion, passer inaperçu, gagner dans l'un ou l'autre parti des adeptes qui, après la victoire, plaideraient sa cause auprès du nouveau pontife. Heureusement, l'ordre ne fut pas longtemps troublé. L'empereur,

(1) *Patrol. lat.*, t. 48, col. 401, sq.

(2) Honorius lui donna en mariage sa sœur Placidie. De cette union naquit Valentinien III. Constance mourut en 421, après un règne très court.

auquel la cause avait été immédiatement déférée, mit fin au schisme en envoyant Eulalius en exil. L'attention se porta de nouveau sur les Pélagiens. Valentin, préfet du prétoire, renouvela dans un court édit toutes les menaces adressées par les lois antérieures à ceux qui prêteraient asile, à Rome et en dehors de Rome, à Célestius.

Depuis cette année 421, on n'entend plus parler des deux hérésiarques, et leurs destinées mêmes sont inconnues. On ne fait plus de bruit sur leurs doctrines, excepté Julianus d'Eclane, qui, exagérant certains passages de saint Augustin touchant la concupiscence et le mariage, entretient avec lui une polémique savante. Mais tout à coup, au commencement de l'an 426, des dissidences se produisent dans un monastère de l'Afrique, au sujet des doctrines enseignées par l'évêque d'Hippone. Un moine d'Hadrumète, Florus, ayant fait un voyage à Ussale, son pays natal, y trouva, entre autres œuvres de l'évêque, sa lettre à Sixte, et l'emporta. On la lut dans le monastère ; elle passa dans toutes les mains. Cinq ou six moines, les plus ignorants, ne virent dans la grâce, telle qu'elle est affirmée par saint Augustin, que la négation absolue de la liberté. On se querella, à l'insu de Valentin, abbé du monastère, on alla jusqu'à reprocher à Florus d'avoir apporté ce livre si troublant pour leurs consciences (1). Valentin, incapable d'éclaircir lui-même la difficulté, tenta d'arrêter le mal dans sa racine, en faisant appel aux lumières d'Evodius, évêque d'Ussale, qui pouvait connaître mieux que personne la pensée de saint Augustin, dont il avait été, on le sait, le disciple. Mais la réponse de ce dernier ne parut point suffisante. On jugea qu'il fallait questionner de vive voix le maître lui-même. Trois moines se rendirent d'Hadrumète à Hippone. L'évêque les retint assez

(1) *Epist. Valent. ad August.*, 216, nos 2, 3.

longtemps, jusqu'après la fête de Pâques, qui tombait cette année-là le 3 avril. Il commenta en leur présence la lettre à Sixte, lut les actes des Conciles de Carthage et de Milève, les lettres du pape Innocent, la correspondance très active qui avait été échangée entre Zozime et les Africains, la condamnation solennelle de Pélage et de Célestius par le Souverain Pontife, et enfin la *Tractoria* adressée à tous les évêques du monde entier. A ces documents, il ajouta le témoignage de saint Cyprien, qui, dans son traité sur l'oraison dominicale, proclame la nécessité de la grâce. Enfin, il composa pour eux un livre (1) destiné à les éclairer sur les rapports de la grâce et du libre arbitre.

Les moines d'Hadrumète se déclarèrent satisfaits des éclaircissements qu'ils y rencontrèrent ; Florus apporta cette heureuse nouvelle à saint Augustin. Un d'entre eux cependant, après avoir entendu la lecture du livre, fit l'objection suivante : « S'il est vrai que Dieu opère en nous le vouloir et le faire (*velle et perficere*), nos supérieurs doivent seulement nous enseigner nos devoirs, sans nous gourmander quand nous y manquons. Car il ne dépend pas de nous d'avoir ou de ne pas avoir le secours divin (2). »

Saint Augustin écrivit, en cette occasion, le livre *de la Correction et de la Grâce,* qui rendit la paix de l'âme aux bons moines d'Hadrumète.

La controverse pélagienne, finie en Afrique, continua en Gaule, sous le nom de Semi-Pélagianisme, doctrine professée par certains évêques et prêtres de la Provence, jusqu'en l'année 529, où elle fut condamnée par le Concile d'Orange.

(1) C'est le *De Gratia et de libero Arbitrio.*
(2) St Aug., *De Correctione et Gratia*, cap. 3. — *Retractationes*, II *(in fine)*.



III. — L'ARIANISME

Evènements politiques qui favorisent la renaissance de l'Arianisme en Afrique. Union des Donatistes et des Ariens.

L'Eglise d'Afrique, délivrée du Pélagianisme, respira quelques instants. Elle ne devait pas tarder à voir se dresser devant elle un péril nouveau. Tandis que saint Augustin, dans un sermon, célébrait, en termes enthousiastes, les victoires définitives remportées sur les sectateurs de Donat, de Manès et de Pélage, l'Arianisme relevait la tête en Afrique (1).

Et cependant, il paraissait avoir été frappé à mort par une loi de Théodose, en 380. Depuis le règne de ce prince, la théologie arienne ne passionnait plus ; on s'était inutilement épuisé à chercher, à propos de la *consubstantialité* ou de la *ressemblance* du Père et du Fils, une formule capable de satisfaire tous les esprits. Cette recherche, qui avait amené de si profondes divisions dans l'Eglise arienne, était abandonnée. L'Arianisme subsistait donc moins comme une secte religieuse que comme un parti soutenu par les Barbares. Les Goths en étaient, par reconnaissance, les plus ardents défenseurs. Ils devaient leur fortune à l'empereur arien

(1) St Aug., *in Johannis Evang. Tractact.* 40 : « Et quidem ista civitas Arianos non habebat ; sed posteaquam multi peregrini advenerunt, nonnulli et ipsi venerunt ». Cf. Serm. *ad Catechumenos*, nos 6, 7 : « Quum tot serpentum capita catholica doctrina contriverit, dissipaverit, consumpserit, ecce nobis *unus anguis Arianus olim mortuus* insultat. »

Valens, qui leur permit de s'établir en Mésie, après qu'ils eurent embrassé l'arianisme (1). Cette protection accordée par Valens, après lui avoir été fatale à lui-même (2), fut longtemps un péril pour l'orthodoxie. Les Goths, guidés par leur évêque Ulphilas, firent pénétrer l'hérésie d'Arius chez les Suèves et chez les Vandales, qui l'imposèrent, à leur tour, aux catholiques par la plus violente des persécutions. Les Goths n'avaient rien à redouter de leur prosélytisme ; ils pouvaient se moquer des lois de Théodose. Au commencement du v[e] siècle, ils occupaient une place prépondérante, soit dans les terres de l'Empire qu'on leur avait concédées, soit dans les cours impériales. En Italie, malgré les lois draconiennes qu'il inspirait à Honorius contre les hérétiques en général, le Vandale Stilicon ménageait les Goths, par une ambition secrète. Ceux-ci étaient tout-puissants dans la ville de Constantinople et dans la cour d'Arcadius. Ils ne rencontraient de résistance que de la part de l'évêque saint Jean Chrysostome (3). Partout, dans les camps, au milieu des villes, ils avaient leurs autels ; partout, ils marchaient librement, à la suite de leurs évêques (4).

C'est que souvent ils servaient comme auxiliaires dans les armées impériales. Ils vinrent, en cette qualité, en Afrique, l'an 427, conduits par un général romain, et y ressuscitèrent l'Arianisme.

Sigisvultus, qui les commandait, avait passé la mer pour aller combattre le comte d'Afrique Boniface. Celui-ci, traité, à tort, comme un ennemi de l'Empire par Placidie, venait de se révolter. Aétius l'avait calomnié auprès de l'impératrice. Jaloux du haut rang auquel

(1) Socrate : *Hist. ecclés.*, IV, cap. 33 ; Sozomène, VI, cap. 37.
(2) Il fut tué dans une bataille, près d'Andrinople, par les Ariens, qu'il voulait chasser de la Thrace. (V. Orose : *Hist. adversus paganos*, VII, 33).
(3) Socrate : *Hist. eccl.*, VI, 8.
(4) Ch. Révillout : *De l'Arianisme*, p. 48.

s'était élevé Boniface, qui, après avoir rendu de grands services comme tribun militaire (1), cumulait les dignités de comte du palais et de comte d'Afrique, il fit entendre à Placidie que ce grand personnage, grisé par sa puissance, aspirait à s'asseoir sur le trône impérial. Tandis que cette femme crédule mandait Boniface à la cour pour qu'il se justifiât, Aétius lui faisait parvenir secrètement en Afrique le conseil de résister à cet ordre et de ne point aller se jeter dans un piège. Boniface écouta son perfide rival. Placidie envoya contre lui une armée qui fut repoussée. En ce moment, entra en scène Sigisvultus avec ses Goths (2).

Tels étaient les évènements politiques, tels étaient aussi les personnages qui allaient, en Afrique, rajeunir l'hérésie d'Arius. Boniface penchait vers l'Arianisme. Chargé d'une mission en Espagne, après la mort de sa femme, il s'éprit d'une jeune fille arienne qu'il épousa, oubliant son vœu de garder la continence et ses devoirs de catholique (3). Une enfant issue de ce mariage fut baptisée dans l'Arianisme. Enfin, dans la maison de Boniface, devenue un repaire d'hérétiques, des vierges consacrées à Dieu furent contraintes de subir la rebaptisation arienne. Un tel exemple donné par un homme éminent, jusque-là si dévoué à la religion chrétienne, produisit une impression funeste. Aux yeux de l'évêque d'Hippone, ce fut un lamentable malheur qui s'ajouta à tant d'autres calamités causées en Afrique par les récentes incursions des Maures (4).

Un troisième personnage, Pascentius, *rationalis* de l'Afrique, persécutait les catholiques par tous les moyens, afin de les entraîner dans l'Arianisme (5).

Cette secte avait donc gagné des partisans dans les

(1) St Aug., *Epist.* 220, nº 7 (*ad Bonifacium*).

(2) V. Procope : *De bello Vandalico*, I, 3.

(3) St Aug., *Epist.* 220.

(4) Tous ces détails sont tirés de la lettre très importante de saint Augustin à Boniface (*Epist.* 220).

(5) Possidius (cap. 17).

rangs élevés de la société africaine. Les hommes qui avaient embrassé l'hérésie d'Arius, dont nous lisons les noms dans saint Augustin, occupaient tous une situation distinguée. C'était un certain Maximin, médecin, ardent à faire des prosélytes (1). C'était un lettré, Elpidius, qui citait Cicéron dans ses lettres, à côté d'écrivains théologiques (2). C'était enfin Maximinus, évêque arien, instruit, beau parleur, venu en Afrique aux côtés de Sigisvultus (3).

Des soutiens plus puissants encore s'offraient aux Ariens : nous voulons parler des Donatistes (4), réduits au silence, mais non entièrement vaincus. Les partisans d'Arius et ceux de Donat étaient nés pour s'entendre. Les faits mémorables de leur histoire nous représentent les uns et les autres comme un parti qui intrigue auprès des empereurs, fomente des troubles, terrifie et violente les consciences par le spectacle du sang versé, s'allie aux Barbares, et finit par se persécuter et se déchirer lui-même. Ils ne diffèrent que par les doctrines. Mais celles-ci ne sont point un obstacle à la fusion des Ariens et des Donatistes, puisqu'au v[e] siècle les luttes théologiques ont perdu presque tout intérêt. L'alliance des deux sectes sera cimentée par une même haine vouée à l'Empire. Le parti de Donat consacrera ce qui lui reste de forces à la cause de l'Arianisme ; en retour, l'épée des Goths ariens rendra aux Donatistes leur prépondérance en Afrique. Ces derniers achèteront cette protection par l'affectation d'hérésie ; ils déclareront, contrairement à la vérité, professer les mêmes doctrines que les Goths (5).

(1) S[t] Aug., *Epist.* 170, n° 10.
(2) S[t] Aug., *Epist.* 242, n° 1.
(3) Possidius (cap. 17).
(4) Selon toute probabilité, ce qui restait de Manichéens s'unit aux Ariens. (V. Victor Vitensis : *Hist. persecut. vandalicæ*, II, 1).
(5) S[t] Aug. *Epist.* 185, 1 : « Majorum suorum auctoritate convincuntur, quia nec Donatus ipse sic credidisse aperitur. » Le grand Donat avait eu quelque propension vers l'Arianisme ; mais il n'avait pas été suivi. (V. *infra* les Donatistes, cap. III (*initio*).

Saint Augustin, vieilli, presque sur les bords du tombeau, conjura encore l'orage. Il confondit, à Carthage, dans une conférence publique, l'hypocrite Pascentius, qui ne voulut pas que l'on consignât ses réponses dans un procès-verbal de la séance, de peur, disait-il, d'encourir des poursuites; et cependant, quand l'évêque se fut éloigné, il se vanta d'avoir remporté la victoire.

Une conférence que saint Augustin eut avec Maximinus, à Hippone, devant une nombreuse assistance, lui procura l'occasion de faire triompher le dogme catholique.

Pressé par son adversaire d'exposer la foi qu'il professait, Maximinus déclara qu'il prêchait « la doctrine souscrite à Rimini (1) par trois cents évêques ». Et il se mit à parler longuement, à l'aide de sa vaste mémoire, et à citer tant de textes des Ecritures, qu'il paraissait vouloir, dit saint Augustin, réciter l'Evangile tout entier. En réponse, l'évêque d'Hippone prouva, par les textes sacrés, l'égalité des trois personnes divines. Puis, la conférence étant restée inachevée à cause du départ de Maximinus, obligé de retourner à Carthage, il réfuta, dans un grand ouvrage, les doctrines de l'évêque Arien (2).

Ce fut le dernier triomphe de l'Eglise d'Afrique.

(1) Le Concile de Rimini, convoqué par Constance en 359, parut abandonner la foi de Nicée, en souscrivant, par un vif désir de conciliation, une formule nouvelle et vague ; ce qui fit dire à saint Jérôme : « Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est. » (*Dialog. adversus Luciferianos*). On supprima, en effet, les termes de *substance* et *consubstantiel ;* on se borna à reconnaître que le *Fils était semblable au Père*. — L'Arianisme des Goths était donc un *Arianisme mitigé*. Les barbares repoussèrent l'*Arianisme pur*. Théodoret (II, 37), cité par Révillout (*opere citato*, p. 43), dit que « les Visigoths, tout en admettant que le Père était plus grand que le Fils, refusèrent de croire que le Fils fût une créature ».

(2) St Aug., *Contra Maximinum hæreticum libri duo*. — Cf. la réponse à un *Sermon des Ariens*.



CONCLUSION

L'Arianisme, auquel saint Augustin avait imposé silence, fut, peu de temps après, l'adversaire le plus acharné de l'Eglise d'Afrique. Importé de nouveau par les Vandales sur le sol africain, il réduisit presque à néant cette grande Eglise. Il serait donc intéressant de décrire la lutte à outrance qu'elle soutint contre l'envahisseur (1), et de montrer celui-ci terrassé à son tour.

Mais nous avons fixé comme limites à ce travail les dernières années de saint Augustin. Il faut donc nous arrêter et résumer nos impressions.

Le spectacle que nous venons de voir est celui d'une lutte des plus ardentes. Tandis que le Christianisme triomphant vit en paix dans les autres provinces de l'Empire, en Afrique l'Eglise est fortement menacée par le schisme et l'hérésie. Aussi, avec quelle activité elle s'organise et se défend ! Elle fortifie la discipline, resserre les liens qui l'unissent à son chef, le primat de Carthage. Elle est absolue dans ses décisions et résiste à l'évêque de Rome protégeant un prêtre coupable ou un hérétique.

(1) V. notre thèse latine : de libro Victoris Vitensis qui inscribitur *historia persecutionis africanæ provinciæ,* historica et philologica commentatio.

En même temps qu'elle se fortifie, elle s'agrandit jusqu'aux confins des déserts ; elle multiplie les institutions monastiques dans les villes et les campagnes. Son action s'étend aussi sur la société tout entière. Les pauvres, les déshérités trouvent dans l'Eglise leur subsistance et une protection contre l'oppresseur ; les criminels eux-mêmes sont visités dans leurs prisons, soulagés et amenés au repentir.

Clémente et charitable envers tous, elle est impitoyable pour les ennemis du Christ. Elle ne perd pas de vue le paganisme, quoique bien amoindri. Impatiente de le voir terrassé, elle s'inquiète de la faiblesse de l'empereur ; elle lui dicte, à force d'obstination, les lois destinées à ravir au culte païen ce qui lui reste de liberté.

Il y a péril, en effet, pour les mœurs publiques, à laisser subsister le paganisme. C'est le grand corrupteur. Près de lui la foi chancelle, les vices abondent ; et l'on a le spectacle d'une société chrétienne indifférente aux enseignements du Christianisme. Aussi l'Eglise d'Afrique s'attaque à tout ce qui rappelle l'idolâtrie : temples des villes, statues, sanctuaires des campagnes. Elle se défie même de la sagesse antique, poursuit la philosophie païenne jusque dans les écoles et les livres, et ne veut pour l'esprit et le cœur d'autres inspirations que celles qui viennent du Christ.

Telle est la pensée qui la guide dans sa lutte contre les Gentils.

En même temps, elle tient tête à un ennemi intérieur, déjà séculaire, et sorti de son propre sein. Les Donatistes se sont séparés de l'Eglise universelle, qui n'a point partagé leur rigorisme ni écouté leurs rancunes ; ils ont prétendu être les seuls dépositaires de la vérité et de la morale évangéliques. S'ils triomphent, c'en est fait de la puissante unité de l'Eglise. Aux dangers que lui font courir ces schismatiques, on comprendra l'in-

tensité de la lutte soutenue contre eux, avec l'appui des lois impériales, qui avait paru nécessaire; car les discussions théologiques étaient restées impuissantes. Toutefois, elles ne furent pas inutiles au point de vue de la doctrine chrétienne, dont elles éclaircirent et fixèrent certaines parties concernant les signes distinctifs de la véritable Eglise. Les définitions que saint Augustin donna de sa sainteté et de sa catholicité ont prévalu depuis, ainsi que sa doctrine du baptême des hérétiques.

Ainsi, l'Eglise puisait dans le combat de nouvelles forces. Le schisme et l'hérésie répandaient plus de lumière sur la vérité, au lieu de l'obscurcir.

Rien ne paraissait plus propre à la détruire que les rêveries de Manès, chères à la multitude. Elles ébranlaient le christianisme, en attaquant la notion fondamentale de l'unité et de la Providence de Dieu. Elles jetaient le trouble dans les consciences par une fausse définition de l'origine du mal, et abaissaient l'homme, en le représentant comme le jouet de deux principes co-éternels et contraires dans leur essence. Plus de culte religieux, plus de morale ; à la place de l'action, une vie contemplative et paresseuse : tels devaient être les fruits de la prédication manichéenne.

D'autre part, Pélage, exaltant aux dépens de la grâce le libre arbitre que les disciples de Manès avaient méconnu, ramenait l'humanité au Judaïsme; car nier la nécessité de la grâce, c'était démontrer l'inanité des dogmes de l'Incarnation et de la Rédemption, les deux pierres sur lesquelles repose l'Eglise.

En repoussant les assauts des deux hérésies manichéenne et pélagienne, l'Afrique sauva le Christianisme ; et, par les doctrines qu'elle fit prévaloir, dans le cours de ses discussions, elle mérita la reconnaissance des théologiens et des philosophes des siècles futurs.

Cette résistance fut aussi glorieuse pour l'Afrique que bienfaisante pour l'humanité. Ce qui est très re-

marquable, c'est qu'elle se produisit à une époque d'abaissement, de défaillance et de décomposition sociale. Dans le monde païen en proie aux Barbares, tout tombait, courage, croyances, institutions. Les écoles se fermaient, en Grèce comme en Italie. Orateurs, philosophes et poètes disparaissaient. L'esprit humain était frappé de stérilité. La société chrétienne elle-même donnait des signes de découragement et de décadence.

En ces temps, les Africains s'échauffent dans les disputes théologiques et donnent au monde l'exemple d'une énergie infatigable. Il ne leur suffit pas d'avoir vaincu les Donatistes, d'avoir repoussé les Manichéens et les Pélagiens ; ils poursuivent l'hérésie au delà des mers. Ils correspondent avec l'Orient et démasquent Pélage à Jérusalem ; ils surveillent les intrigues de Célestius auprès de l'évêque de Rome, avec qui ils échangent de fréquentes lettres ; jusqu'à ce qu'enfin l'hérésiarque est frappé d'anathème.

A cette œuvre mémorable saint Augustin contribua pour la plus grande part. « Observateur ému de la lutte que se livrent au plus intime de la conscience le bien et le mal, il sut, tout en désenchantant outre mesure la liberté d'elle-même, relever à la fois contre Manès et contre Pélage la moralité de notre nature. A l'encontre de Manès, il restitua, avec la causalité, la responsabilité humaine. A l'encontre de Pélage, en fondant immédiatement notre loi en Dieu, il fortifia l'empire du devoir. En politique, il prit à tâche d'imposer au pouvoir le frein de la justice (1). » Ce grand homme mourut deux ans après la victoire remportée sur l'Arianisme, et pendant le siège d'Hippone par les Vandales (430). Alors, commença l'agonie de l'Afrique romaine (2). Malgré les

(1) Nourrisson : *la Philosophie de saint Augustin*, II, page 457.

(2) « Les derniers moments d'Augustin, mêlés à ceux de l'Afrique romaine, appartiennent à l'histoire : ces deux grandes agonies se confondirent. » Am. Thierry : *Rev. des Deux-Mondes*, juillet 1851, p. 289.

efforts de Justinien, elle ne se releva pas du coup que lui avaient porté ces Barbares.

Ce que la domination byzantine ne put faire, nous, Français, nous l'avons accompli. Ce pays, si stérile et si oublié pendant des siècles, a retrouvé ses richesses et sa fécondité. Son Eglise renaît de ses cendres. Bientôt, l'Afrique française n'aura plus rien à envier à l'Afrique romaine.

TABLE DES ÉVÊCHÉS DE L'AFRIQUE ROMAINE

Abréviations : C. C. = *Conférence de Carthage ;* d. = *jour.* N. = *Notitia provinciarum et civitatum Africæ,* faite sous le roi Hunéric en 484.

I. Proconsulaire.

Abbiritanorum Majorum (C. C., d. I ; N. 2) = Abaritanus, Aboritanus, Abbir Germanicianorum (Dupin, p. 414. Ruinart, *De Persecut. Vandal.* Notes, col. 209. *Patrol. lat.*, t. 58) = Abbir Cella, aujourd'hui Hr en Naam.

Abbiritanorum (Minorum) (C. C., d. I, cap. 215).

Abiddensis (Abbensis ?) C. C., d. I, cap. 126. Cf : *Abensa civitas* (Vict. Vitensis, I, 40).

Abitinensis (C. C., d. I, cap. 211), près de Membressa.

Aborensis (C. C., d. I, cap. 133).

Absasallensis (Concile des évêques de la Proconsulaire réunis à Rome, dans le palais de Latran, à propos de l'ordination de Cécilien : *Dominicus episcopus Absasallensis subscripsit*).

Abtugnensis = Aptungensis, Autumnitanus (C. C., d. I, cap. 128). V. dans ce livre Félix d'*Aptunge* qui ordonna Cécilien (*Orig. du Donatisme,* page 136). — Abtugnis est aujourd'hui Hr en Souar (Toutain, appendice III).

Abzeritensis = Abderitanus (C. C., d. I, cap. 128).

Advocatensis (C. C., d. I, cap. 206).

Agbiensis, aujourd'hui Aïn Hedja (Toutain, *loco citato*).

Agensis (Conc. de Rome, pal. de Latran : « Fortis episcopus Ecclesiæ Agensis »).

Altiburiensis = Altiburitanus (C. C., d. I, cap. 128 ; — N. 44), aujourd'hui Hr Medeina au sud du Kef.

Amadarensis = Ammederensis (C. C., d. I, cap. 126) sur les limites de la Proconsulaire et de la Numidie. Dupin range cette ville au nombre des villes de Numidie, d'après l'itinéraire d'Antonin (aujourd'hui Haïdra).

Apissanensis (Apisa Majus), aujourd'hui Tarf-ech-Chna (Toutain : appendice).

Araditanus (N. 12), aujourd'hui Ara-

da, au sud de Tunis (de Mas-Latrie. *Bullet. de correspondance africaine*, 1886).

ASSURITANUS (C. C., d. I, cap. 120. — N. 19). Aujourd'hui Zanfour, au sud du Kef.

AUZANENSIS (= AUSAFENSIS ?) = KSOUR ABD EL MELEK (de Mas-Latrie, *loco citato*).

AUZUAGENSIS (Morcelli ; de Mas-Latrie).

BELALITENSIS (*idem*).

BENCENNENSIS (C. C., d. I, cap. 128. — N. 9).

BENEVENTENSIS (Conc. d'Arles, 314 : « Anastasius de civitate Beneventina »). — N. 9.

BETAGBARENSIS (C. C., d. I, cap. 206).

BILTENSIS = VILTENSIS (C. C., d. I, cap. 208).

BOLITANUS (N. 28). Les évêchés suivants : *Bocconiensis*, *Buccaniensis*, que M. de Mas-Latrie a rangés parmi les évêchés de la Proconsulaire, font partie de la Numidie dans la *Notitia*.

BONUSTENSIS (C. C., d. I, cap. 133. — N. 51).

BOSETENSIS (C. C., d. I, cap. 133).

BULLENSIS = BULLAMENSIS (Ptolémée mentionne : 1° *Bulla* ou *Bullama*, et 2° *Bulla regia*. (V. Dupin, p. 421.) Cf. *Bullensis campus*. S[t] August., *Epist*. 65. — N. 34.

BULLENSIUM REGIORUM (Bulla regia ; Pline, V, 22). C. C., d. I, cap. 135. — N. 50. Aujourd'hui : HAMMAM-BARRADJI (Toutain). M. de Mas-Latrie a inscrit, *à tort*, cet évêché dans la liste des évêchés de Numidie (V. la *Notitia* et le *Corp. Inscrip. lat.*, VIII, p. 468).

BULNENSIS (Conc. de Rome : Victor Bulnensis).

BURITANUS (C. C., d. I, cap. 133). = BURONITANUS ? (Vict. Vitensis, I, 38). = Saltus Burunitanus, au sud de l'H[r] Aïn-Zaga.

CÆCIRITANUS (Conc. Rome : « Quobulus episcopus Ecclesiæ Cæciritanæ »).

CALIBIENSIS ?

CANAPITANORUM (C. C., d. I, cap. 133).

CARPITANUS (C. C., d. I, cap. 126). CARPIS, aujourd'hui El Mraïssa (Toutain).

CARTHAGINIENSIS (Carthage).

CEFALENSIS (C. C., d. I, cap. 133).

CELERINENSIS (C. C., d. I, cap. 180).

CELLENSIS (C. C., d. I, cap. 126. — N. 45).

CERBALITANUS (Concil. Carth. 525).

CIBALIANENSIS (C. C., d. I, cap. 187).

CICSITANUS (C. C., d. I, cap. 206. — N. 27).

CILIBIENSIS (C. C., d. I, cap. 206). CILIBBIA ou CHIDIBRIA = SLONGAÏA, au sud-ouest de Tunis.

CINCARINATUS.

CLYPIENSIS = CLUPEENSIS (C. C., d. I, cap. 133. — N. 38). Aujourd'hui Kelibia.

CUBDENSIS (C. C., d. I, cap. 133).

CULSITANUS = CULUSITANUS (C. C., d. I, cap. 138. — N. 33). (*Culusitana civitas*, dans Vict. Vit., III, 26).

CURUBITANUS (C. C., d. I, cap. 198. — N. 36). (Curubis, aujourd'hui Kourba).

DRUSILIANENSIS (C. C., d. I, cap. 121).

DUASSENEMSALITANUS ? (Morcelli ; de Mas-Latrie. Halm.) — N. 16.

EGUGENSIS (Conc. Rome : « Florentius Egugensis »).

FURNITANUS = FORNITANUS (C. C., d. I, cap. 198). Deux évêchés ont eu ce nom : 1° l'un était non loin de Carthage : « Mansuetus episcopus in porta incensus est *Furnitana.* » (Vict. Vit., I, 10). 2° l'autre situé près de Zama (?) aurait été créé au commencement du ve siècle (*Vit. S^ti^ Fulgentii,* cap. 29). Ces villes se nommaient FURNIS = aujourd'hui EL MSAADIN, et FURNIS-LIMISA = H^r^ Boudja (Toutain).

GISIPENSIS MAJORIS (C. C., d. I, cap. 133. — N. 34).

GIUTRAMBACARIENSIS = GIUFITENSIS (Concil. de Rome). Indiquait probablement une ville du nom de Giufis = aujourd'hui H^r^ Mcherga (de Mas-Latrie, Toutain).

GORENSIS (GORIS = DRAA EL GAMRA, près de Zaghonan).

GUNELENSIS (= GUMELENSIS ? GUMMENSIS ?) de GUMMIS, aujourd'hui HAMMAM EL LIF, près de Tunis (de Mas-Latrie). — N. 6.

HILTENSIS (C. C., d. I, cap. 133).

HIPPONIS DIARRYTHI (C. C., d. I, cap. 132). — N. 5. = HIPZARITENSIS, de HIPPO-DIARRYTHUS ou ZARRITUS, aujourd'hui BIZERTE.

HONORIOPOLITANUS (C. C., ann. 525).

HORTENSIS = HORREENSIS ? (Conc. de Rome).

LABDENSIS (C. C., d. I, cap. 198). — N. 18.

LACABARENSIS = LACUBAZENSIS (Morcelli) = LACUDULCENSIS ? (C. C., d. I, cap. 187).

LARENSIS (C. C , d. I, cap. 131). « Larensis civitas. » (Vict. Vit. II, 28). Aujourd'hui H^r^ Lorbess.

LIBERTINENSIS (C. C., d. I, cap. 116).

LUPERCIANENSIS (Conc. de Carth. sous saint Cyprien, 44).

MATTIANENSIS (Conc. de Rome).

MAXULITANUS (C. C., d. I, cap. 188). — N. 30. = MANYLITANUS (Ruinart. Annot. in *Notit. Afr. Patr. lat.*, t. 58). Aujourd'hui *Bir-El-Arlaïn* (Mas-Latrie) ; *Rhadès* (Toutain).

MEDELITANUS = MILIDIENSIS (C. C., d. I, cap. 208).

MEGLAPOLITANUS (Conc. de Rome ; C. C., d. I, cap. 133). — N. 39.

MELZITANUS (C. C., d. I, cap. 121).

MEMBLESITANUS = MEMBROSITANUS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 8.

MEMBRESSITANUS (C. C., d. I, cap. 133) = le précédent dans la liste de M. de Mas-Latrie. Dupin, Ruinart (*loco citato*), Morcelli distinguent ces deux évêchés. Halm (*Monument. Germaniæ. Auct. antiquiss.*) reconnaît l'existence de deux villes : *Membro* entre Hippo-Diarrhytus et Utique, et *Membressa.* Cette dernière ville est aujourd'hui Medjez el Bab (Toutain).

MIGIRPENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 23.

MISSUENSIS (Conc. Carth. 525).— N. 17. Aujourd'hui Sidi-Daoud, sur le golfe de Tunis.

MIZIGITANUS (Conc. Carth. 525). Aujourd'hui Douela.

MULLITANUS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 15.

MUSTITANUS (C. C., d. I, cap. 121). Aujourd'hui H^r^ Mest (Toutain).

MUZUENSIS (C. C., d. I, cap. 128). —

N. 49. Aujourd'hui Hr Khaknoun (de Mas-Latrie).

NARAGGARITANUS (C. C., d. I, cap. 208). — N. 48. Aujourd'hui Ksiba Mraou, au nord du Kef.

NEAPOLITANUS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 35. Aujourd'hui Nabeul, sur le golfe d'Hammamet.

NIGRENSIUM MAJORUM (C. C., d. I, cap. 133).

NUMNULITANUS (C. C., d. I, cap. 126).

OBBENSIS (Obba, Ebba, au sud du Kef).

OFITANUS (Conc. de Rome).

PAPPIANENSIS.

PARIENSIS (Conc. de Rome).

PERTUSENSIS (Conc. de Bagaïa). Aujourd'hui El-Haraïria.

PISITENCIS (C. C., d. I, cap. 133).

PUPPITANUS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 11. De Pupput, aujourd'hui Souk el Abiad (Toutain).

PUPPIANENSIS (Conc. Carth. 398 et 525). — N. 12. Différent du précédent avec lequel Marcelli et M. de Mas-Latrie ont dû le confondre, puisqu'ils ne l'ont pas cité. V. Dupin, Ruinart (*loco citato*).

RUCUMENSIS (Conc. de Carth. sous saint Cyprien ; Conc. de Rome).

RUSUCENSIS. Aujourd'hui Porto-Farina (de Mas-Latrie).

SAJENSIS.

SCILLITANUS (C. C., d. I, cap. 143).

SEBARGENSIS.

SEDELENSIS.

SEMINENSIS (Conc. Rome). — N. 42.

SENEMPSALENSIS (C. C., d. I, cap. 201).

SICCENSIS (C. C., d. I, cap. 139). De Sicca Veneria, aujourd'hui le Kef.

SICILIBENSIS (C. C., d. I, cap. 198). Aujourd'hui Hr el Alouenin, près de Tunis (de Mas-Latrie).

SIMIDICENSIS (C. C., d. I, cap. 135).

SIMINENSIS, aujourd'hui Hr el Aïrech (de Mas-Latrie).

SIMINGITANUS (Simingitanum oppidum, aujourd'hui Hr Simindja).

SIMITTENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 37. De Simittu, aujourd'hui Chemtou.

SINNARENSIS = SINNUARITENSIS (C. C., d. I, cap. 133).

SUCCUBENSIS (Conc. de Rome).

SUENSIS DE SUA ; aujourd'hui Chaouach (Toutain).

TABORENSIS (C. C., d. I, cap. 126).

TABURENSIS (Conc. Rome).

TACANENSIS de THACA, aujourd'hui Hr Zaktoun (Toutain).

TACIANLE-MONTENSIS (Conc. Carth. 525). = TACIAMENTENSIS, TACLE-MONTEMENSIS, que M. de Mas-Latrie confond avec le précédent. Aujourd'hui Thacia est Bordj-Menaoudi (Toutain).

TADUENSIS (Conc. de Rome).

TAGARATENSIS (C. C, d. I, cap. 128). — N. 43.

TAGORENSIS (C. C., d. I, cap. 133). Aujourd'hui Taourd.

TALBORENSIS.

TAURACINENSIS (Conc. de Rome).

THELENSIS = ZELLENSIS ? (C. C., d. I, cap. 135). — N. 14. Aujourd'hui Thala, au sud du Kef.

TENNONENSIS = TUNNONENSIS ? — N. 21.

THEUDALENSIS = THEODALENSIS et EU-

II. Numidie.

Altabensis = Hr Altaba, près de Tébessa.

Amburensis = Amphorensis (C. C., d. I. cap. 121). — N. 11.

Aquensis (C. C., d. I, cap. 198).

Aquænovensis (C. C., d. I, cap. 198). — N. 73. Aujourd'hui Hr Sidi el Hadj.

Aquæthibilitanus, aujourd'hui Hammam Meskoutine, à l'ouest de Guelma.

Arsicaritanus. — N. 57.

Augurensis = Auguritanus (C. C., d. I, cap. 126) — N. 35.

Ausucurrensis. — N. 15.

Azurensis = Ajurensis (C. .C, d. I, cap. 188).

Babrensis. — N. 74.

Badensis = Badiensis. De ad Badias, aujourd'hui Badis, à l'est de Biskra.

Bagaïtanus de Bagaïa, où les Donatistes tinrent un Concile. V. Optat de Milève, III). Aujourd'hui Bagaï.

Bamaccorensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 14.

Bazaritanus (C. C., d. I, cap. 129). — N. 32.

Bazitensis (C. C., d. I, cap. 182).

Belalitensis = Belesasensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 106.

Berceritanus = Besseriani ?

Bofetanus (C. C., d. I, cap. 120). — N. 63.

Bucconiensis = Bocconiensis (C. C., d. I, cap. 198.

Burcensis (C. C., d. I, cap. 201). — N. 5.

Cœlianensis. — N. 49.

Cœsariensis (C. C., d. I, cap. 132). — N. 47.

Calamensis (C. C., d. I, cap. 139). — N. 3. De Calama, auj. Guelma.

Capsensis (C. C., d. I, cap. 208).

Casarum Medianensium (C. C., d. I, cap. 135). — N. 29.

Casarum Nigrensium (C. C., d. I, cap. 149). — N. 58.

Casensis Calamensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 43.

Castellanus. — N. 4.

Castello-Titulitanus. — N 51. Aujourd'hui Diar-Mami.

Cataquensis (C. C., d. I, cap. 143). — N. 68.

Centerianensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 39.

Centuriensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 95.

Centurionensis (C. C., d. I, cap. 202). — N. 6. Aujourd'hui Bordj. Mamra.

Ceramussensis (C. C., d. I, cap. 133).

Cirtensis = Circensis (C. C., d. I, cap. 138). — N. 83.

Cuiculitanus (C. C., d. I, cap. 121). — N. 10. De Cuicul, auj. Djemila.

Cullitanus = Collo, à l'ouest de Philippeville.

Dianensis (C. C., d. I, cap. 198). Aujourd'hui Hr Zana, au nord-ouest

de Batna.

Fatensis. — N. 107.

Fesseitanus. — N. 12.

Formensis (ad Icram ?) (C. C., d. I, cap. 209). — N. 104.

Formensis (Minoris ?) — N. 108.

Fossalensis = Fussalensis (évêché créé par saint Augustin à 40 milles d'Hippone).

Garbensis (C. C., d. I, cap. 209). — N. 102.

Gaudiabensis (C. C., d. I, cap. 201). — N. 93.

Gaurianensis. — N. 99.

Gazaufalensis. — N. 12. = Gadiaufala, aujourd'hui Ksar Sbehi.

Gemellensis (C. C., d. I, cap. 206). Aujourd'hui Mlili.

Gibbensis (C. C., d. I, cap. 201). — N. 40.

Gilbensis (C. C., d. I). — N. 90.

Girensis = Guirensis ? (C. C., d. I, cap. 121). — N. 9.

De Giru Marcelli. — N. 52.

De Giru Tarazi. — N. 121. Ces deux évêchés sont distincts dans la Notitia. Cependant, Dupin ne mentionne que le second ; de Mas-Latrie les réunit en un seul.

Hipponensium Regiorum (C. C., d. I, cap. 138). Hippone, aujourd'hui Bône.

Hospitensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 110.

Hizirzadensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 55.

Idassensis (C. C., d. I, cap. 182. — N. 27.

Idicrensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 16. De Idicra, El Mahalla, près de Djemila.

Jucundianensis (C. C., d. I, cap. 180).

Lamasuensis (C. C., d. I, cap. 128). N. 112. Aujourd'hui Hr Merouana.

Lambesitanus. De Lambèse, où était la légion III Augusta. Evêché sous saint Cyprien. Il est surprenant qu'il ne soit fait mention d'aucun évêque de Lambèse, ni dans la Conférence de Carthage (411), ni dans celle de 484. Peut-être est-il désigné par le nom suivant :

Lambiensis = Lambesitanus ? (C. C., d. I, cap. 201).

Lambiritensis = Lambiritanus (C.C., d. I, cap. 206). — N. 19.

Lamfuensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 37. De Lambafudi, aujourd'hui Hr Touchin, près de Lambèse.

Lamiggigensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 122.

Lamsortensis (C. C., d. I, cap. 149). — N. 23.

Lamzellensis.

Laritanus.

Legensis (C. C., d. I, cap. 187). — N. 85.

Legiensis (C. C., d. I, cap. 121). — N. 78.

Legisvolumiensis = Legiensis ?

Liberaliensis (C. C., d. I, cap. 133).

Limatensis (de Limata, où était évêque, en 305, Purpurius, qui fut un fougueux Donatiste).

Lugurensis. — N. 82.

Macomadiensis. De a Macomadibus. *Itinéraire d'Antonin* (Halm). Aujourd'hui Merkeb Talha.

MADAURENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 60. Aujourd'hui Mdaourouch, au sud de Souk-Aras.
MADENSIS. — N. 37.
MANAZENENSIUM REGIONUM ? (de Mas-Latrie).
MAGARMELITANUS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 103.
MARCELLIANENSIS. = De Giru Marcelli ? V. supra.
MASCULITANUS (C. C., d. I, cap. 128). — N. 94. De Mascula, Khrenchela.
MASTARENSIS (C. C., d. I, cap. 120). — N. 38. Aujourd'hui Mastar, près de Constantine. = MATHARENSIS, castellum Mastar (Halm).
MAXIMIANENSIS. — N. 119.
MAZACENSIS (C. C., d. I, cap. 215). — N. 81.
METENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 46.
MIDILENSIS (C. C., d. I, cap. 193). — N. 41.
MILEVITANUS (N. 114), de Milève = Milah, où était évêque Optat, l'historien du Donatisme.
MONTENSIS = MONTENUS (C. C., d. I, cap. 121). — N. 25.
MOXORITANUS. — N. 76.
MULIENSIS — N. 109.
MUNICIPENSIS. — N. 56.
MUSTITANUS (C. C., d. I, cap. 206). — N. 71. De Mustis. Il y avait aussi dans la Proconsulaire une cité appelée Mustis = Hr Mest (Toutain).
MUTUGENNENSIS = MUTUGENSIS (C. C., d. I, cap. 133).
NARATCATENSIS. — N. 100.
NIBENSIS = NICIBENSIS (C. C., d. I, cap. 201). — N. 8.
NOBABARBENSIS. — N. 26.
NOBACÆSARIENSIS. — N. 31.
NOBAGERMANIENSIS (Cod. can. Africæ 100).
NOBASPARSENSIS. — N. 45. De Novasparsa. *Itinér. d'Antonin* (Halm).
NOVAPETRENSIS (C. C., d. I, cap. 187), de Nova-Petra = Hr Encedda.
NOVASINENSIS (C. C., d. I, cap. 121).
OCTABENSIS. — N. 36; *locus Octabensis* en Numidie (Optat. Milev., liv. III). Il y avait aussi un *Octabensis* en Byzacène. — N. 38.
PUDENTIANENSIS (C. C., d. I, cap. 201) — N. 44.
PUTIENSIS (C. C., d. I.) — N. 17.
REGIANENSIS. — N. 91.
RESPECTENSIS. — N. 79.
RESSIANENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 34.
ROTARIENSIS (C. C., d. I, cap. 187).
RUSICCADIENSIS (C. C., d. I, cap. 198).
RUSTICIANENSIS (C. C., d. I, cap. 198). — N. 61.
SADDARITANUS = Aujourd'hui Belad-el-Gouar.
SELLUCIANENSIS (C. C., d. I, cap. 121). — N. 116.
SIGUITENSIS = SUGGITANUS (C. C., d. I, cap. 197. — N. 18.
SILENSIS. — N. 92 ; de Sila = El Khroub.
SILLITANUS (C. C., d. I, cap. 128). — N. 54.
SINITENSIS (C. C., d. I, cap. 202.) — N. 67.
SISTRONIANENSIS. — N. 64.
SUAVENSIS (C. C., d. I, cap. 133). —

N. 96.

Susicaziensis. — N. 30.

Tabracensis (de Tabraka ou Tabarka).

Tabudensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 42. Aujourd'hui Thouda.

Tacaratensis (C. C., d. I, cap. 121). — N. 113.

Tagastensis (C. C., d. I, cap. 136). — N. 118 ; de Tagaste, où était évêque Alypius, le disciple de saint Augustin. — Aujourd'hui Souk-Arrhas, près de Bône.

Tagorensis (C. C., d. I, cap. 133. — N. 20.

Thalensis (de Thala).

Tamugaddensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 77. De Thamugaddi, aujourd'hui Timgad.

Tharasensis. — N. 53. Ne pas confondre avec Tarazensis (V. Byzacène 34).

Thebestinus = Tevestinus (C. C., d. I, cap. 121). — N. 75. De Théveste, aujourd'hui Tebessa. Appartenait à la Proconsulaire, au point de vue civil.

Thiabensis.

Thibilitanus (C. C., d. I, cap. 197). — N. 66.

Tiburcensis de Tibursicum Numidarum = Khemissa.

Tididitanus (de Tiddis = El-Kheneg).

Tigillabensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 33.

Tigisitanus (C. C., d. I, cap. 135). — N. 89 ; de Thiges, table de Peutinger (Halm), ville où fut évêque Secundus, qui présida le Concile de Cirta (305). Ne pas le confondre avec l'évêché Tigisitanus (Mauritanie Césarienne) — N. 27.

Tignicensis (C. C., d. I, cap. 133).

Tipasensis. — N. 65 ; de Tipasa = Tifech.

Tubuniensis (C. C., d. I, cap. 121). — N. 72.

Tuburnicencis (C. C., d. I, cap. 215).

Tubursicensis (C. C., d. I, cap 143). — N. 22.

Turris Rotundæ (C. C., d. I, cap. 208).

Turrium Ammeniarum. — N. 105.

Turrium Concordiæ. — N. 86.

Ullitanus. — N. 115.

Vadensis. — N. 117.

Vadesitanus (C. C., d. I, cap. 126). — N. 98.

Vagadensis = Bagaïensis (de Mas-Latrie).

Vageatensis = peut-être le précédent (Dupin). — N. 111.

Vagensis (C. C., d. I, cap. 215). — N. 7.

Vagrotensis. — N. 88.

Vaïanensis = Baïanensis (C. C., d. I, cap. 99).

Velesitanus. — N. 80.

Veselitanus ou Vegelesitanus. — N. 59. (Vegesela. *Itinér. d'Antonin* (Halm).

Vicopacensis (C. C., d. I, cap. 143). — N. 123.

Villaregiensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 62.

Villavictorianensis (Morcelli).

Zabensis (C. C., d. I, cap. 198). — N. 70. Ne pas confondre avec *Zabi*, de la Mauritanie sitifienne (*Itinér. d'Ant.*) Procope : *De bello Vand.*, II, 20. Halm. — V. le commencement de ce livre (Circonscriptions de l'Afrique).

ZAMENSIS (C. C., d. I, cap. 121).
ZARATTENSIS (C. C., d. I, cap. 128. — N. 120. = Hr Zraïa, au sud de Constantine.
ZATTARENSIS (C. C., d. I, cap. 128. — N. 50.
ZERTENSIS (C. C., d. I, cap. 187).
ZUMMENSIS (C. C., d. I, cap. 113).

III. BYZACÈNE.

ABARADIRENSIS (N. 23).
ABIDDENSIS. Aujourd'hui Bou-Ftis.
ACOLITANUS. — N. 59. El-Alia, au sud de Thapsus.
ADRUMETINUS (C. C., d. I, cap. 126). De Adrumetum = aujourd'hui Sousa (*Corp. inscrip. lat.*, VIII, page 11).
AFUFENIENSIS. — N. 2.
AGGARITANUS. — N. 29 et 108. Deux évêchés du même nom. M. de Mas-Latrie place l'un des deux à Aggerfel, près de la côte. Nous préférons l'opinion de Halm, qui les place, l'un à Aggar = Hr Sidi Amara (Toutain), et l'autre à Aggarsel-Nepte = Nefta, sur le Chott-el-Djerid.
AMUDARSENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 1.
ANCUSENSIS (C. C., d. I, cap. 126. — N. 5.
AQUÆ ALBENSIS (C. C., d. I, cap. 197). — N. 52.
AQUENSIUM REGIORUM (C. C., d. I, cap. 126). — N. 86.
AQUIABENSIS. — N. 26.
ARSURITANUS. — N. 67.
AUTENTENSIS. — N. 104.
AUZAGERENSIS (C. C., d. I, cap. 208). — N. 96.
BAHANNENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 73.
BENNEFENSIS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 4.
BIZACIENSIS, de Bizaci mentionné par Ptolémée (Dupin).
BULELIANENSIS. — N. 16.
CABARSUSSENSIS (C. C., d. I, cap. 208).
CAPSENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 60. De Capsa = Gafsa.
CARCABIANENSIS (C. C., d. I, cap. 201). — N. 84.
CARIANENSIS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 58.
CEBADAREFENSIS. Conc. de Rome, 314. (Dupin).
CELLENSIS (Conc. de Rome).
CENCULIANENSIS (C. C., d. I, cap. 128). — N. 114.
CILLITANUS (C. C., d. I, cap. 128). — N. 64.
CINCARITENSIS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 47. De Cincaris, aujourd'hui Bordj-Toum (Toutain).
CREPERULENSIS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 40.
CUFRUTENSIS (C. C., d. I, cap. 128). — N. 62.
CULULITANUS (C. C., d. I, cap. 126).

— N. 57. De Menfedh, au nord de Sousa.

Medianensis (C. C., d. I, cap. 203). — N. 27.

Mibiarcensis (Conc. de Rome).

Midicensis = Miditensis. — N. 6.

Mididitanus, de Mididi = Hr Meded.

Mimianensis. — N. 72.

Mozotcoritanus. — N. 91.

Muzucensis (C. C., d. I, cap. 133. — N. 42.

Nabensis (C. C., d. I, cap. 206). — N. 11.

Nationensis (C. C., d. I, cap. 208). — N. 75.

Neptitanus (C. C., d. I, cap. 197). — N. 14.

Octabensis. — N. 38.

Octabiensis. — N. 24.

Oppennensis = Upennensis. — N. 82. De Upenna, aujourd'hui Hr Chigarnia, près de la côte, au nord de Sousa (de Mas-Latrie).

Peredodianensis. — N. 46.

Præcausensis. — N. 51.

Præsidiensis (C. C., d. I, cap. 208). — N. 76.

Putiensis = Putiziensis (C. C., d. I, cap. 149). — N. 18. De Putcus = Bir bou Teussa, près du lac Triton.

Quæstorianensis. — N. 87.

Rufinianensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 85.

Ruspensis (C. C., d. I, cap. 121). — N. 102. De Ruspæ, aujourd'hui Sbia. Saint Fulgence fut évêque de cette cité.

Ruspinensis = Ruspitensis (C. C., d. I, cap. 121). De Ruspina = Monastir.

Sasuritanus, aujourd'hui Hr el Zaouadi.

Scebatianensis. — N. 45.

Seberianensis. — N. 10.

Segermitensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 99. Aujourd'hui Hr Harrat.

Septimuniciensis. — N. 3. De Septimunicia, *Itinér. d'Antonin* (Dupin; Halm). Aujourd'hui Hr el Blida, près de Sfax.

Sullectinus = Syllectinus = Sublectinus. De Sullecti (Tab de Peutinger); Sublecte (Anonyme de Ravenne); Syllectum (Procope : *Vandal.*, I) Dupin; Halm. — Aujourd'hui Salakta.

Suffetanus (C. C., d. I, cap. 142). — N. 21. Aujourd'hui Sbiba.

Sufetulensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 20. De Suffetula. Aujourd'hui Sbeitla.

Sulianis. — N. 112.

Tabaltensis. Aujourd'hui Ksar Sensela.

Tagamutensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 19.

Tagaraiensis = Tagariatanus. — N. 37.

Tagarbalensis. De Agarbalas dans l'*Itinéraire d'Antonin* (Dupin). — N. 83.

Talaptulensis. — N. 103.

Tamallensis = Tamallumensis = Turris. — Tamalleni. — N. 55. Aujourd'hui l'oasis de Telmin sur le Chod-el-Djerid. — Lieu d'exil d'Eugène de Carthage. (V. Vict. Vitensis. Not. Procons., I.)

VICTORIANENSIS (C. C., d. I, cap. 201). — N. 88.

VITENSIS (N. 44) de Vita, où fut évêque Victor, historien de la persécution vandale.

ZELLENSIS (V. Tellensis, Tzellensis).

IV. MAURITANIE CÉSARIENNE ET TINGITANE.

ADQUESIRENSIS (C. C., d. I, cap. 188). — N. 66.

ADSINNADENSIS. — N. 115.

ALAMILIARENSIS. — N. 33. D'Ala Miliaria.

ALBULENSIS. — N. 79. D'Albula = Sidi Ali ben Youb, près de Sidi-bel-Abbès.

ALTABENSIS. — N. 10. Aujourd'hui Hadjar-er-Roum.

AMAURENSIS. — N. 35.

AMBIENSIS. — N. 46.

Les deux évêchés qui précèdent ont été rangés, à tort, par M. de Mas-Latrie parmi les évêchés de la Mauritanie Sitifienne.

AQUENSIS = AQUITANUS (C. C., d. I, cap. 135). — N. 24. = Aquæ Mauretaniæ ?

AQUISIRENSIS, D'AQUÆ SIRENSES = HAMMAM-BEL HENNEFIA, de Mas-Latrie.

ARSINNARITANUS. — N. 95.

AUSUGABSENSIS, de Mas-Latrie.

AUZIENSIS, D'AUZIA = AUMALE.

BACANARIENSIS. — N. 40.

BALIANENSIS. — N. 91.

BAPARENSIS. — N. 98.

BARTIMISIENSIS. — N. 45.

BENEPOTENSIS. — N. 44.

Ces quatre derniers évêchés ont été omis dans la liste de M. de Mas-Latrie ; ils sont pourtant dans la *Notitia*.

BIDENSIS = BITENSIS. — N. 83.

BLADIENSIS (C. C., d. I, cap. 121).

BONCARENSIS (C. C., d. I, cap. 208). — N. 62.

BULTURIENSIS. — N. 89.

BURCENSIS.

CÆSAREENSIS (C. C., d. I, cap. 143). — N. 21. De Cæsarea Mauritanorum = Cherchell.

CALTADRIENSIS. — N. 67.

CAPRENSIS. — N. 53.

CAPUTCILLENSIS. — N. 38.

CARTENNITANUS. — N. 50. De Cartenna, aujourd'hui Tenez.

CASTELLANUS (C. C., d. I, cap. 135). — N. 75.

CASTELLI JABARITANUS. — N. 65.

CASTELLIMEDIANI. — N. 80.

CASTELLIMINORITANI. — N. 31.

CASTELLIRIPENSIS. — N. 119.

CASTELLITATROPORTENSIS. — N. 94.

CASTRANOBENSIS. — N. 74. Aujourd'hui Sidi-Iklef.

CASTRADEBERIANENSIS. — N. 73.

CATABITANUS. — N. 97.

CATRENSIS. — N. 106.

CATULENSIS. — N. 48.

V. Mauritanie sitifienne.

Acufidensis. — N. 35.
Aquæ Albensis (C. C., d. I, cap. 197). — N. 5.
Assabensis = Assafensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 24. De ad Sava, entre Sétif et Djidjelli.
Asuoremixtensis. — N. 36.
Castellanus. — N. 12.
Cedamusensis. — N. 29.
Cellensis (C. C., d. I, cap. 126). — N. 17. De Cellæ, aujourd'hui Kherbet-Zerga.
Coviensis. — N. 3. Coba dans l'Itinéraire d'Antonin et la table de Peutinger (Dupin). Aujourd'hui Ziama, sur la côte, près de Djidjelli.
Eminentianensis (C. C., d. I, cap. 208). — N. 14.
Equizetensis (C. C., d. I, cap. 201). — N. 11.
Ficensis (C. C., d. I, cap. 215). — N. 22.
Flumenpiscensis. — N. 25.
Gegitanus (C. C., d. I, cap. 128). — N. 13.
Horrensis (C. C., d. I, cap. 198). — N. 7.
Igilgitanus (C. C., d. I, cap. 121). — N. 4. Aujourd'hui Djidjelli.
Ierafitanus (C. C., d. I, cap. 126). — N. 9.
Lemellensis. — N. 16. Aujourd'hui Zembia, au sud de Sétif.
Lemfoctensis. — N. 21.
Lesvitanus (C. C., d. I, cap. 198). — N. 10. Entre Sétif et Bougie (massif de Guergour).
Macrensis (C. C., d. I, cap. 206). — N. 17. Aujourd'hui Magra.
Macrianensis (C. C., d. I, cap. 133). — N. 23.
Maronanensis. — N. 26.
Medianorum Zabuniorum (C. C., d. I, cap. 203). Dans la plaine de la Medjana.
Molicunzensis. — N. 27.
Mozotensis (C. C., d. I, cap. 143). — N. 33.
Nobalicianensis. — N. 19.
Olivensis (C. C., d. I, cap. 215).
Partheniensis. — N. 32.
Perdicensis (C. C., d. I, cap. 121). — N. 39 ; de Perdices, au sud de Sétif? (de Mas-Latrie).
Privatensis. — N. 31.
Salditanus. — N. 41. Aujourd'hui Bougie.
Satafensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 6.
Serteitanus (C. C., d. I, cap. 180). — N. 28.
Sitifensis (C. C., d. I, cap. 143). — N. 2. = Sétif.
Sociensis. — N. 15.
Suristensis. — N. 38.
Tamagristensis (C. C., d. I, cap. 128). — N. 30.
Tamallumensis (C. C., d. I, cap. 128).

— N. 1. De Tamannuna = Bordj bou Arreridj. Cf. évêché du même nom dans la Byzacène.

TAMASCANIENSIS (C. C., d. I, cap. 198). — N. 34. De Tamascani, près d'Equisetum.

TUBIENSIS (C. C., d. I, cap. 133). = Tobna.

TUCCENSIS = THUGGENSIS ? — N. 37, de Tucca, à l'embouchure de l'Ampsaga.

TUBUSUBDITANUS (C. C., d. I, cap. 187). — N. 8. Aujourd'hui Tiklat.

VAMALLENSIS — N. 42.

ZABENSIS. — N. 10.

ZALLATENSIS. — N. 20.

VI. TRIPOLITAINE.

AQUÆ TACAPITANÆ = El Hamma Gabès.

CYDAMI = GHADAMES.

GIRBENSIS = GIRBITANUS (C. C., d. I, cap. 126). — N. 3 (l'île de Djerba).

GITTENSIS de Gitti. Aujourd'hui Salem Bou-Grara.

LEPTIMAGNENSIS (C. C., d. I, cap. 121). — N. 1. Aujourd'hui Lebda.

OEENSIS (C. C., d. I, cap. 132). — N. 4 ; de Oea. Aujourd'hui Tripoli.

SABRATENSIS (C. C., d. I, cap. 133). — N. 2.

TACAPITANUS. — N. 5. Aujourd'hui l'oasis de Gabès.

ERRATA

Page 25 (note), au lieu de :	*Epistol. 81*,	lire : *Epistol. 48, cap. I.*
— 42 (note), —	*nostris*,	— *nostras.*
— 48 (note), —	*Staativerwaltung*,	— *Staatsverwaltung.*
— 62 (note), —	*prœmium*,	— *proœmium.*
— 63 (note), —	*id.*	— *id.*
— 75 ligne 23, —	*des Romains*,	— *de Justinien.*
— 75 (note), —	*p. 326*,	— *v. 326.*
— 76 (note), —	*Dei, V. III*,	— *Dei VIII.*
— 117 (note), —	*cap. 3*,	— *cap. 6.*
— 129 ligne 10, —	*les proconsuls Anulinus et Florus*,	— *le proconsul Anulinus et le* præses *Florus.*
— 133 (note), —	*Brevicul. collect.*,	— *Brevicul. collationis.*
— 151 ligne 2, —	*Licinus*,	— *Licinius.*
— 153 (note), —	*magnorum*,	— *magnarum.*
— 159 ligne 8, —	*343*,	— *347.*
— 180 ligne 10, —	*décidé*,	— *conclu.*
— 182 (note), —	*Symmachius*,	— *Symmachus.*
— 189 (note), —	*p. 245*,	— *v. 245.*
— 190 ligne 13, —	*les deux frères*,	— *Arcadius et Honorius.*
— 222 ligne 15, —	*militiæ*,	— *malitiæ.*
— 250 ligne 21 et note, —	*Braham.*	— *Bahram.*
— 339 ligne 7, —	*notre*,	— *ma.*



TABLE DES MATIÈRES

DEUXIÈME PARTIE

LE SCHISME DES DONATISTES

TROISIÈME PARTIE

LES HÉRÉSIES

I. — LE MANICHÉISME

II. — LE PÉLAGIANISME

III. — L'ARIANISME



Albi, Imp. H. AMALRIC, rue de l'Hôtel-de-Ville, 14.

